

عالم الفكر

الجلد العاشر - العدد الثاني - يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٧٩

عدد ممتاز

التجربة الإسلامية



عالم الفكر

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الإعلام في الكويت * يوليو - أغسطس - سبتمبر - ١٩٧٩
المراسلات باسم: الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الإعلام - الكويت : ص ٠ ب ١٩٣

المحتويات

التجربة الإسلامية

٣	بقلم مستشار التحرير	التمهيد
١١	الدكتور محمد توفيق بلع	المسجد في الإسلام
٥٩	الدكتور أحمد مختار العبادي	الإسلام في أرض الأندلس
١١١	الدكتور سعد زفلول	الإسلام والترك
١٦٩	الدكتور سعيد عاشور	الإسلام والتعريب
١٩٥	الدكتور فيصل السامر	الإسلام في أندونيسيا
٢٢٥	الدكتور محمد توفيق حسين	الإسلام في الكتابات الغربية

• • •

مطالعات

٢٥٥	الدكتور أحمد أبو زيد	الاستشراق والمستشرقون
-----	--------	----------------------	-----------------------

• • •

من الشرق والغرب

٢٧٧	الدكتور سليمان قطاية	الطب العربي
٢٩٥	الدكتور سامي حمارنة	الصناعة النخبية في العصر الإسلامي الذهبي

• • •

صدر حديثاً

٣٢٥	عمرى وتحليل الدكتور طه ندا	عصر ازدهار بلاد الفرس
-----	--------	----------------------------	-----------------------

النراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم

...

التجربة الإسلامية

تمهيد

تعرض الاسلام خلال تاريخه الطويل ، ولايزال يتعرض ، للكثير من التيارات والحركات المناوئة ، والاراء والافكار المعارضة ، التي تحاول النيل منه واثارة الريب حول جوهره ومقوماته والاسس التي يقوم عليها ، والتشكيك في أهم قضاياها وفي مدى أسهامه في تقدم الحضارة الانسانية . الا أن الاسلام وجد في الوقت ذاته عددا كبيرا من العلماء والكتاب والمفكرين والباحثين ، من المسلمين وغير المسلمين ، ممن توفروا على دراسته والتصدي للكتابات المغرضة وإبراز ما في رسالته من سمو وعمق وانسانية .

ولقد كان هذا كله بمثابة تجارب قاسية خاضها الاسلام، وكان عليه أن يمر بها نتيجة لاستخدامه المحتوم بالحضارات والثقافات والديانات الاخرى، التي اتصل بها اثناء انتشاره ، وقد اكتسب خلال ذلك كثيرا من العناصر الحضارية والثقافية التي تمثلها وأصبحت جزءا من تراثه الخاص ، كما أنه

أثر بغير شك في تلك الحضارات والثقافات تأثيرا قويا وعميقا، واذلح في أن يصبغها بصبغة متميزة ، وكانت محصلة ذلك كله هو قيام حضارة اسلامية ذات طابع خاص ومقومات معينة تعلو على الاختلافات المحلية الجزئية التي يتميز بها كل مجتمع من المجتمعات التي انضوت تحت لوائه . . ويعتبر هذا بغير شك احد منجزات الاسلام الكبرى في اداء رسالته الحضارية ، والتي أمكن له أن يحققها أثناء انتشاره الذي لا يزال يشير كثيرا من التساؤلات التي لا تخلو من اعجاب عن سر السرعة التي استطاع بها أن ينتشر ويذيع ، ويسيطر على الثقافات القديمة العريقة ، وكيف استطاع أن يتخطى حدود البيئة الفقيرة المنعزلة نسبيا التي ظهر فيها أول الامر ليصبح قوة حضارية وثقافية رهيبة اكتسحت امامها عددا من الامبراطوريات والممالك القوية ، وشكلت لفترة من الزمن على الاقل - تهديدا مباشرا وخطيرا للمسيحية في الشرق والغرب على السواء .

ورغم كثرة ما كتب عن الاسلام وانتشاره والحروب التي خاضها والشعوب التي أخضعها المسلمون وأدخلوها في دينهم ، وعن صراع الاسلام ضد المسيحية وغيرها من الديانات الكبرى، فلا يزال الامر يحتاج الى مزيد من البحث والتحليل للتعرف على الاسباب التي ساعدت على انتشار الاسلام حيث انتشر والعوامل التي أدت الى تراجعه وانحساره عن بعض المناطق التي فتحها وظل فيها عدة قرون حتى صبغ حياتها وثقافتها وحضارتها بصبغته القوية المتميزة ، وكذلك أسباب توقف الاسلام أمام مجتمعات أخرى بعينها ، وعدم نجاحه في الدخول اليها وغزوها واخضاعها ، وأن يكن قد أثر فيها مع ذلك بشكل ما .

وليس يجدي ما يقال من أن الاسلام انتشر بحد السيف ، فهذا قول فيه كثير من التجني ، وأن كنا لا ننكر مع ذلك أهمية الدور الذي لعبته الفتوحات العربية في نشر الدعوة الاسلامية ، الا انه ليس هناك - حسب ما يقول الدكتور سميد عاشور - دليل واحد في الحوادث التي صحبت الفتح العربي والتي أعقبته ، تشير الى أن العرب المسلمين أجبروا اهل البلاد المفتوحة على اعتناق الاسلام . . فالفتح العربي لاسبانيا مثلا - كما يقول الدكتور احمد مختار العبادي - « لم يكن مجرد احتلال عسكري صعدت فيه الجيوش الاسلامية الى اقصى الشمال ثم هبطت الى اقصى الجنوب، بل كان حدثا حضاريا فيه امتزجت حضارات سابقة كالرومانية والقوطية مع حضارة جديدة لاحقة هي الحضارة الاسلامية ، ونتج عن هذا المزيج حضارة اندلسية مزدهرة ، وصلت الى الفكر العربي الاوروبي المجاور وأثرت فيه ، فالفتح العربي لاسبانيا كان ختاماً لدور سابق وبداية لدور اسلامي لاحق ، تغلغل في الحياة الاسبانية وترك فيها آثارا عميقة ما زالت معالمها واضحة حتى اليوم » .

والاكثر من ذلك هو أن الاسلام وجد سبيله الى بلاد لم تدخلها جيوشه مثل الحبشة وشرق افريقيا وغربها ، والصين وشبه جزيرة الملايو وجزر الهند الشرقية والفلبين وغيرها ، وكانت أداة حمل الاسلام هم التجار المسلمون في الاغلب ، وبعض رجال الدين والطرق الصوفية دون أن يكون هناك حتى ارساليات منظمة للتبشير ، كما هو الحال بالنسبة للمسيحية . ويتضح هذا الامر بشكل واضح في افريقيا القبلية وفي جنوب السودان بالذات . وقد يمكن أن نقول الشيء نفسه عن انتشار الاسلام بين الترك في أول الامر ، حيث أن قوافل تجار المسلمين التي كانت «تذرع مسالك

آسيا الوسطى في القرن التاسع الميلادي ، هي التي عرفت جماعات الترك بمبادئ الاسلام » ، على ما يقول الدكتور سعد زغلول عبد الحميد . ولقد ذكر ابن فضلان في رحلته الشهيرة انه كان يسمعون اثناء تجواله ينطقون بالشهادتين ، ولكنه يعتقد بانهم كانوا يقولونها تقريبا الى من يجتاز بهم من المسلمين لا اعتقادا بها ، كما انهم كانوا يقلدون المسلمين في التسبيح والاستغفار وما اليهما ، ويعتبر ابن فضلان ذلك هو البداية الاولى لدخولهم في الاسلام وهم في بلادهم .

وليس ثمة شك ان في الاسلام ذاته ، من حيث هو دين وحضارة واسلوب الحياة والتعامل ، جوانب كثيرة هي التي ساعدت على تقبل الناس له والاقبال عليه والدخول فيه والتمسك به ، وان هذه الجوانب هي التي مكنته من الوجود والبقاء والاستمرار في المجتمعات التي دخل اليها - باستثناء اسبانيا - والتغلب على الصعوبات التي كانت تصادفه اثناء ذلك بحيث اصبح هناك ما يمكن تسميته **بالظاهرة الإسلامية** ذات الطابع الخاص المميز الفريد . . . وليس اذل على ذلك من ان الاسلام هو الان الوحيد من بين الاديان الكبرى الذي لا يزال ينمو ويمتد وينتشر الى مناطق ومجتمعات جديدة ، كما هو الحال في انتشاره في الوقت الحالي في المجتمعات القبلية في افريقيا على ما ذكرنا . بل انه يفزو الان ، وبغير حد السيف مجتمعات اخرى اكثر تقدما ورقيا ، او على الاصح قطاعات معينة من تلك المجتمعات ، كما هو الشأن في امريكا ، حيث ظهرت جماعات المسلمين السود ، وعلى الرغم من ان الاسلام هو آخر الاديان السماوية المنزلة واحداثها فانه يحتل ، من حيث عدد المؤمنين به - المرتبة الثانية بين الاديان العالمية الكبرى ، اذ يقدر المسلمون في مختلف بقاع الارض بحوالى ٧٥٠ مليون مسلم بينما يبلغ المسيحيون حوالى ٩٨٠ مليونا . . . وحتى في البلاد الشيوعية نجد ان الاسلام لا يزال قائما رغم كل القيود المفروضة على العبادات ، ولازلنا نجد ان المسلمين في الاتحاد السوفيتي يأتون من حيث العدد في المرتبة الخامسة بالنسبة لاعدادهم في بقية انحاء العالم (بعد اندونيسيا والهند وباكستان وبنجلادش) . . . ومما له دلالة ايضا في هذا الصدد ان ذلك التقدم والانتشار او (الفزو) يحدث الان في وقت تعاني فيه الشعوب الإسلامية ذاتها ضعفا ظاهرا في المجالات السياسية والاقتصادية والعسكرية على السواء مما يسقط بالضرورة حجة القائلين باعتماد الاسلام في انتشاره على حد السيف وحده .

والذي اريد ان اقله هنا باختصار هو انه على الرغم من كل ما يثار ضد الاسلام فقد افلح هذا الدين في ان يفرض نفسه كدين واسلوب للحياة والتفكير ، وقانون اخلاقي ونمط ثقافي متميز ، بل وأن يصبح **ظاهرة حضارية** فريدة في وقت قصير نسبيا ، وان يمتد وينتشر الى مناطق واسعة وبخاصة بعد وفاة الرسول (ص) اذ خضعت بلاد فارس وسوريا ومصر ثم تركيا وشمال افريقيا ، وامتد الاسلام في القرنين الثامن والتاسع الى اسبانيا وصقلية واجزاء من فرنسا ، وما ان جاء القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر الا وقد امتد نفوذه شرقا الى الهند واندونيسيا والصين ، وذلك في الوقت الذي لم تكن أوروبا تملك ازاء ذلك الانتشار والامتداد والتوسع سوى الشعور القاتل بالخوف والرهبة .

ولم يحقق الاسلام كل هذا النجاح والتقدم والانتشار والديوع دون ان تعترضه صعوبات وعقبات، وانما كان يصطدم بعوائق كانت خليقة بأن تعطل مسيرته لولا ما يتمتع به من قوة خارقة مكنت له من ان يتغلب على هذه العقبات ويحولها لصالحه بحيث يفيد منها في توكيد كيانه وتعميق اثره ومد نفوذه . فمعد تاريخه المبكر ظهر فيه بعض الحركات الفكرية المتعارضة التي اتخذت شكل ما يعرف باسم (الفرق الاسلامية) ، وقد نشأت هذه الحركات في الاغلب نتيجة للصراع الاجتماعي والسياسي الذي لم يلبث ان اتخذ طابع الخلاف الديني . وقد بلغ هذا الصراع في بعض الاحيان مرحلة خطيرة كادت تودي بوحدة المجتمع الاسلامي وتماسكه ، كما هو الحال في حركة الخوارج وبعض الحركات الشعبية . ولكن المؤكد هو ان اهم خلاف اجتماعي وسياسي وديني ظهر في تاريخ الاسلام كان - ولا يزال - هو الخلاف بين اهل السنة والشيعة ، خاصة وان المذهب الشيعي ارتبط الى حد كبير - وان لم يكن ارتباطا كلياً - بالعناصر غير العربية في المجتمع الاسلامي . وعلى الرغم من كل ما احدثته هذه الفرق والحركات من تمزق وفرقة في الصفوف ومن جدل وصراع طويلين ، وعلى الرغم مما كانت تمثله من تهديد لكيان المجتمع الاسلامي وجوده ، فانها أسهمت بغير شك اسهاما كبيرا في تعميق (التجربة الاسلامية) واثراء الفكر الاسلامي والتراث ، ولا تزال هناك زوايا كثيرة خفيفة في هذا الجانب من تلك التجربة الاسلامية تحتاج الى دراسة ، وبخاصة فيما يتعلق بالاوضاع الراهنة داخل المجتمع الاسلامي المعاصر والعلاقات بين اتباع هذه المدارس (والفرق) والمذاهب والدور الذي تلعبه في المجتمع الاسلامي ككل ، واثرها في تماسك هذا المجتمع او تفككه ، والاسهامات التي يقدمها للفكر الاسلامي الان . وهذه كلها دراسات تحتاج الى جهود علماء وباحثين في مختلف فروع المعرفة ، وبخاصة في مجالات الانثروبولوجيا والاجتماع وليس فقط في مجال التاريخ او الدراسات الاسلامية والعربية .

الى جانب هذا الخطر (الداخلي) تعرض الاسلام لكثير من الهجوم العنيف من (خارج) المجتمع الاسلامي ذاته ، وقد اتخذ هذا الهجوم شكل التشكيك في العقيدة ذاتها ومقومات الاسلام على ما ذكرنا والسخرية من التعاليم الاسلامية بل والتطاول على الشخصيات الاسلامية الكبرى بما فيها شخصية الرسول (ص) نفسه مما احدث اذى كثيرا ، ما كان يظهر بصورة لا تتفق مع ما يتمتع به الانبياء والرسول في كل الديانات من مكانة وكرامة . وجاء معظم هذا الهجوم بطبيعة الحال من العالم المسيحي كرد فعل للفتح الاسلامي ودخول اقطار فسيحة ضمن (الدولة الاسلامية) ، خاصة وان هذه الفتوحات امتدت في العصور الوسطى عبر البحر ووصلت الى اسبانيا وبعض الجزر فيه مثل صقلية ، ثم تجدد هذا الخطر الاسلامي والهجوم المضاد بعد ذلك ايام الخلافة العثمانية . ولقد زاد من شعور العالم المسيحي بخطر الاسلام وتهديده له طبيعة الاسلام ذاتها ، والاسس التي يقوم عليها ، والدور الذي يلعبه في بناء الانسان والمجتمع ، وهي كلها امور تختلف اختلافا بينا عما نجده في المسيحية . فلقد كان الاسلام دائما دين عمل بقدر ما هو دين عقيدة او ايمان ، ولذا فان جانب المعاملات فيه قوى وواضح ، ولقد تمثل وضوحه وقوته في قدرة الاسلام على تكوين « مجتمع اسلامي » بكل ما يميز (المجتمع) من نظم وقيم ومؤسسات وعلاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية وقانونية وقروابية . . والواقع ان الاسلام نجح في ان يؤلف امة لها قوانينها وحكومتها في عهد الرسول (ص) نفسه ، وبالذات في اواخر حياته اي بعد عودته الى

مكة ، وبذلك اندمج الدين والتنظيم السياسي في وحدة عضوية منذ البداية ، وهو وضع يجد الان كثيرا من الانصار الذين يدعون الى العودة اليه .

وليس من شك في ان المسيحيين ، وبخاصة في اوربا ، لم يكونوا يشعرون باحترام كبير نحو المسلمين أو نحو الاسلام على الرغم من كل ما حققه الاسلام من فتوحات وما حققه من هزيمة بالعالم المسيحي ، وعلى الرغم من توغله في ذلك العالم . فلقد كان المسيحيون الاوروبيون ينظرون الى المسلمين على انهم اقوام يعيشون عيشة البداوة والترحال التي تعتمد اساسا على السلب والنهب والافارات ، وبذلك حملوا لهم كثيرا من الاحتقار والازدراء الى جانب الخوف والرهبنة من تلك الهمجية ، كما انهم كانوا ينظرون الى القيم الاسلامية على انها قيم فجأة متخلفة وغير متحضرة ، وانها تناسب العقلية البدوية اكثر مما تناسب العقلية الاوروبية التي اعتادت على حياة الاستقرار والتحضر ، رغم كل ما كان الغرب يعانيه في ذلك الوقت من تخلف وتأخر . ومن هنا شاعت في اوربا الفكرة من ان الاسلام دين وثقافة يشيران الخوف والفرع ، وان العرب اقوام من الهمج الذين ينشرون الدمار والخراب اينما حلوا ، ولذا يجب العمل على طردهم والخلص منهم ، وكانت هذه الفكرة هي أحد الدوافع الكافية وراء حروب الاسترداد ، واستعادة اسبانيا من ايدي العرب المسلمين ، وهي حروب باركها البابوات انفسهم ، ولذا افلحت في تعبئة الشعور والجهود ضد المسلمين (الغزاة) ، بل انها كانت احد الدوافع ايضا على الحروب الصليبية .

ولقد اتخذ الهجوم على الاسلام ، الى جانب ذلك ، شكلا اخر يتمثل في محاولات التهوين من شأن اثر الاسلام على الثقافات والحضارات الوطنية ، في بعض المجتمعات على الاقل ، او حتى انكار هذا الاثر انكارا تاما ، وازهار الاسلام على انه دين سلبي وغير خلاق ، وان النظم التي اتى بها هي نظم اقل شأنًا وقوة من ان تحدث اية تغييرات جذرية في تلك الشعوب التي دخلت في الاسلام ، وعلى ذلك فان التحول من المسيحية او حتى من احد الاديان غير السماوية القديمة الى الاسلام كان مجرد تغير ظاهري فحسب ، بحيث ظلت هذه الشعوب متمسكة بعاداتها وثقافتها بل وبعض معتقداتها الاصلية . من ذلك ما يقوله الدكتور فيصل السامر من ان فان ليو Van Leo كان يزعم ان « الاسلام لم يجلب الى اندونيسيا حضارة ارقى ، ولم يؤدي الى تطور اقتصادي » فيها ، وان انماط التجارة والمواصلات بقيت على وصفها التقليدي ، وان من المتعذر ان نلمس اي جديد ادخله الاسلام الى اندونيسيا في الحياة الاقتصادية والمسائل القانونية ، مما يمكن اعتباره ظاهرة جديدة او اكثر تطورا . فالشريعة الاسلامية ظلت محدودة الاثر ، بل غير ذات تأثير في القضايا الأساسية » . . . ومثل هذه النظرة المتطرفة لا تخلو من تحامل ، وتبدو ضد طبيعة الاشياء ، وعلماء الانثروبولوجيا مثلا يدركون تماما الدور الذي تلعبه الشعائر الثقافية التي تتم تلقائية في تغيير ثقافة المجتمع ونظمه ، وليس من شك في ان دخول الاسلام لاي قطر من الاقطار كان بمثابة حدث حضاري هام وعميق الاثر ، امتزجت فيه الحضارة الاصلية بالحضارة الاسلامية الوافدة . وهذا يصدق على جميع الاقطار من مصر الى بلاد فارس الى اسبانيا بغير استثناء ، ولكن مع اختلاف في الدرجة فحسب .

والتجربة الاسبانية بالذات تجربة فريدة في تاريخ الاسلام ، باعتبارها الحالة الوحيدة التي دخل الاسلام فيها في بلد له ثقافته القديمة فبقى فيها بضعة قرون افلح اثناءها في اقرار ثقافة

وحضارة متميزتين أسهمت في إثراء التجربة الإسلامية عموماً ، ثم انحصر الإسلام عنها تماماً بعد ذلك . . فعلى الرغم من أن إسبانيا كانت تضم عناصر عرقية وثقافية كثيرة ومتنوعة ومتباينة إلا أنها كانت تستعمر من بعضها وتتفاعل معها ، فقد جاء الإسلام وتفاعل معها جميعاً وأضاف إليها وظهرت بذلك ثقافة إسبانية إسلامية ، مثلما ظهرت في مصر ثقافة إسلامية مصرية ، وفي فارس ثقافة إسلامية فارسية هي كلها مزيج من عناصر إسلامية وعناصر حضارية أصيلة ، وهذا معناه ببساطة أن الإسلام أفلح في أن يكون « ثقافة أو أسلوباً للحياة مثلما هو « دين » وعقيدة على ما ذكرنا من قبل ، ومن هذه الناحية أمكن أن يتقبل من حيث هو ثقافة - الكثيرين من غير المسلمين كأعضاء في المجتمع الإسلامي ما داموا يفضلون أسلوب الحياة الجديدة ، ويتبعونه ويعيشون داخل الثقافة الإسلامية ويتفاعلون معها وينفعلون بها بصرف النظر عن عقائدهم ، ودون أن يضع أية قيود على تلك العقائد ما دامت نابعة من الأديان السماوية التي يعترف بها الإسلام والتي جاء لكي يكملها ولقد حقق الإسلام في هذه الناحية بالذات إنجازات باهرة تعتبر أحد مصادر قوته ، وفي الوقت ذاته أحد معايير هذه القوة . وادى هذا كله إلى ظهور « المجتمع الإسلامي » المتميز بطبيعة الخاص ، وإن كان هذا لا يمنع من أن يتخذ هذا « المجتمع الإسلامي » صوراً وأشكالاً مختلفة ومتفاوتة ، تبعاً للظروف والثقافات المحلية مع وجود قدر كبير مشترك بينها جميعاً .

وواضح على أية حال أن هذا الهجوم على الإسلام والتنكر له ومحاولة التهوين من شأنه ومن أثره إنما ينطوي على نوع من الدفاع عن الذات والمحافظة على الكيان . . وهذه مسألة مشروعة بغير شك . . ولقد بلغ الأمر حتى ببعض العلماء الذين درسوا الإسلام عن قرب إلى أن يتنصلوا من كل ما قد يشير إلى حماسهم له أو إيمانهم بالقيم السامية التي ينضوي عليها . مثال ذلك أن سايمون أوكللي Simon Oakley الذي أصدر في عام ١٧٠٨ المجلد الأول من كتابه عن « تاريخ السراسنة » History of the Sarasens أوضح فيه للأوروبيين مدى تقدم العلم الإسلامي والفلسفة الإسلامية وتفوقهما في القرون الوسطى على الفكر الغربي ، حرص في الوقت ذاته على أن يصف الإسلام بأنه مجرد لغو وكفر وتجديف وزيف ، حتى يبعد عن نفسه تهمة التحمس لدين يهدد المسيحية في وجودها وكيانها ، وهو أمر كان يعرض العلماء للعسف في ذلك الحين . فنحن نجد أن زميله وليام ويتسون William Whitson الذي خلف نيوتن في كمبردج (يقع في الخطأ) ويبدى حماسة للإسلام فيؤدى ذلك إلى طرده من جامعة كمبردج عام ١٧٠٩ . وهذا المثال كفيلاً بأن يبين لنا مدى الخوف الذي كان يستبد بالعالم المسيحي في فترة من فترات تاريخية من نفوذ الإسلام وقوته ، كما يكشف لنا عن مدى التجنى والتعدي على الإسلام حتى في القرن الثامن عشر ، وهذا بطبيعة الحال ، فضلاً عن الهجوم السافر والسخرية من الإسلام والمسلمين على أيدي الكثيرين من المستشرقين الذين كانوا يحملون حملات ضارية ، مكشوفة أو مستترة ، حتى بعد القرن الثامن عشر وإلى الوقت الحالي ، كما هو الشأن في كتابات برنارد لويس Bernard Lewis وليس بعيداً ما قاله أرنست رينان Ernest Renan من أننا لكي نفهم الإسلام فلا بد لنا من أن نتقمص عقلية القبيلة والخيمة .

والواقع أن الكثير من كتابات المستشرقين والعلماء الذين اهتموا بالإسلام كانت نقطة انطلاق في الهجوم على الإسلام وشن الحرب عليه سياسياً وفكرياً . وهذا القول لا يقلل بطبيعة الحال من

اهمية الجهود الجبارة التي بذلها هؤلاء العلماء والمفكرون والباحثون أنفسهم لفهم الاسلام والقاء الضوء على كثير من جوانبه ، بصرف النظر عن اهدافهم ومقاصدهم من هذه الدراسات المتعمقة . وليس ثمة شك في انه على الرغم من كل ما قد نجده من تحامل في هذه الكتابات ، وعلى الرغم من كل الاساليب غير السليمة التي يلجأ اليها بعض الكتاب في دراساتهم واستغلال هذه الكتابات وتسخيرها لخدمة اغراض غير علمية ، فان اسهامات المستشرقين في دراسة الاسلام وفهمه اضافت الشئ الكثير الى الثروة العلمية المتوفرة لدينا الآن ، كما انها بينت لنا موقف الفكر الغربي من الاسلام واسلوب دراسته ونظرته اليه ، كما فتحت مجالات كبيرة وجديدة لمعالجة من زوايا قد لا ينتبه اليها العلماء المسلمون . وكما يقول الاستاذ محمد توفيق حسين في دراسته المتعمقة ، ان عددا كبيرا من المستشرقين تناولوا الاسلام في كتاباتهم واتبعوا في ذلك مناهج كثيرة ومتنوعة ، كما انهم ابدوا كثيرا من وجهات النظر المتباينة ، ولكنهم على العموم اسهموا في القاء كثير جدا من الاضواء على الاسلام من زوايا ربما كانت تفوت المسلمين أنفسهم . ومما له دلالة في هذا الصدد ، ويبين حجم هذا الاسهام عدد البحوث والدراسات التي قاموا بنشرها . مثال ذلك ان بيرسون Pearson اعتمد في وصفه **للفهرس الاسلامي** Index Islamicus الذي نشرته له مطبعة جامعة كامبردج عام ١٩٥٨ ، ثم اتبعه بملحقين في عامي ١٩٦٢ ، ١٩٦٧ على مراجعة ١٢٠٠٠ مجلد لحوالي ٥١٠ مجلة ، وذلك فضلا عن ١٢٠ مجموعة مقالات ، وسبعين مجدا من وقائع المؤتمرات العلمية . ويتضمن **الفهرس الاسلامي** ذاته عناوين المقالات التي نشرت بين عامي ١٩٠٦ و ١٩٥٠ وبلغ عددها ٢٦٠٠٠ مقالة ، بينما يضم الملحق الاول عناوين المقالات التي نشرت في الفترة بين ١٩٥٠ و ١٩٦٠ وبلغ عددها ٧٢٣٥ مقالا ، ويتضمن الملحق الثاني عناوين المقالات التي نشرت بين عام ١٩٦١ وعام ١٩٦٥ وبلغ عددها ٨١٣٥ مقالا ، وهذا معناه ان **الفهرس الاسلامي** وملحقه تضم عناوين (٤١٤٧٠) مقالا غير تلك التي لم يستطع ان يحيط بها علما . . . وقد تختلف آراء وتفسيرات العلماء الذين كتبوا هذه المقالات فيما بينها ، ولكنها تزيد بغير شك من عمق الفهم لهذه التجربة الاسلامية .

وهذه الكتابات هي في معظمها كتابات علمية متخصصة ، كتبها علماء متخصصون لقراء متخصصين في الاغلب ، او على الاقل قراء يعلمون مستواهم وترتفع اهتماماتهم الخاصة عن مستوى الرجل العادي واهتماماته . ويبقى بعد ذلك فكرة الرجل العادي في الغرب عن الاسلام والمسلمين وهي فكرة مشوهة الى حد كبير ، اسهم في غرسها وتثمينها في نفوس الناس هناك الكتب الدراسية نفسها التي تضم معلومات غير صحيحة ومشوهة عن الاسلام ، وبذلك يكبر الطفل وقد رسخت في ذهنه هذه الافكار التي غرست فيه اما عن طريق الجهل او للاضرار بالاسلام عن عمد . ويكفي ان قرأ في احد الكتب المدرسية في امريكا مثلاً ان « دين المسلمين الذي يعرف باسم الاسلام ، بدأ في القرن السابع على ايدي تاجر غني من شبه جزيرة العرب اسمه محمد ، وقد زعم محمد انه كان نبيا رسولا ، واستطاع ان يجمع انصارا واتباعا من بين العرب الآخرين حيث اقتنعهم بأن الله قد اختارهم لكي يحكموا العالم » ، اقول يكفي ان نقرأ مثل هذه العبارة لكي ندرك نوع (المعلومات) التي يقرأها الأمريكي العادي منذ سن مبكرة ، وكيف ان هذه الصورة المشوهة لا بد من ان تزداد تشويها وسوءا ان لم نجد من يقوم بتصحيحها . ولكن مثل هذه المعلومات لا بد من ان تؤخذ على انها استمرار لتلك الحملات الضارية التي ظل الاسلام يتعرض لها منذ بدأ ينتشر ويتسع نفوذه .

والذى يدفعنا الى هذا القول اننا نجد هذا الاتجاه لتشويه صورة الاسلام يكاد يكون غالبا على كثير جدا من الكتب العلمية الرصينة التى تصدر عن علماء لهم مكانتهم، وتشرف عليها جامعة ودور نشر كبرى فى الغرب ، ولست أقصد من ذلك ان هذه الكتب تعطى معلومات كاذبة أو مشوهة ، وانما الذى أقصده هنا هو أن كثيرا من هذه الكتب تبرز جوانب معينة بالدات عن التجربة الاسلامية لكنها تغفل جوانب اخرى ، بحيث يبدو الاسلام فى نظر القارئ الغربى فى صورة ابعد كثيرا عن حقيقته ، او على الاصح يخرج القارئ بصورة غير كاملة ومفتوحة عن الاسلام والمسلمين . فنحن نجد فى كتاب « تاريخ كمبريدج عن الاسلام Cambridge History of Islam » الذى أسهم فيه عدد من كبار العلماء الثقة لا يكاد يساعد القارئ كثيرا على فهم الاسلام ، على الاقل فى بعض الجوانب الاساسية وبعض اركانه ، اذ نجد فيه كثيرا من الاحكام السريعة الغامضة وغير المدروسة والتى لا تستند الى حقائق وشواهد يقينية، ويكاد يغفل تماما، وبخاصة فى الجزء الاول منه، نسق العقائد والقيم الذى يقوم عليه الاسلام، ويكتفى بإبراز بعض الاحداث المعينة بحيث يبدو الاسلام كما لو كان سلسلة متصلة الحلقات من المواقف والمجازر والحروب والفزوات وما الى ذلك . . بل الاغرب من ذلك انه حتى حين يعرض هذا الكتاب للدولة العباسية التى تعتبر كما يقول ادوارد سعيد ، احدى القمم الحضارية المضيئة فى تاريخ الاسلام ، والتى يشبهها الكثيرون بعصر النهضة فى إيطاليا ، فان هذا الفصل يركز فى كثير من المواضع على أمور من شأنها أن تضر الدولة العباسية والحضارة الاسلامية عموما، كما لو كانت مزيجا من الثورات والحروب والفتن . . وهذا اتجاه خطير لا يكاد يختلف فى شئ عما كان المسيحيون فى القرون الوسطى فى اوروبا ينجحونه ضد الاسلام من انه دين نشأ بين شعوب همجية ، وأنه يقوم على الحرب والقتل كنتيجة طبيعية لظهوره بين البدو والهمج المحاربين ، كما انه استمرار للدعوى القائلة بأن الاسلام انما انتشر بحد السيف .

ومع هذا كله ، فلا يزال الاسلام ومنذ اربعة عشر قرنا يقف قويا شامخا رغم ما يواجهه المجتمع الاسلامى فى الوقت الحالى من صعوبات ومشكلات ولا يزال الاسلام ينتشر ويتسع نفوذه ويمتد الى افاق جديدة وعريضة ويدخل فيه اقوام جدد يزيدونه قوة ومنعة . والى جانب هذا فاننا نجد عددا كبيرا ومتزايدا من العلماء المسلمين الذين نشاوا نشأة اسلامية صحيحة وتشبعوا بالثقافة الاسلامية واطلعوا على غيرها من الثقافات يبذلون الجهد لدراسة التراث الاسلامى الضخم من وجهة نظر اسلامية ليس فقط بقصد التعريف بهذا التراث - وهو امر واجب - بل وايضا لانهم يؤمنون بأن الاسلام كدين وثقافة وأسلوب للحياة والتفكير والسلوك والتعامل كفيل بأن يخرج بالمجتمع الاسلامى من حالة التخلف التى يعيش فيها الان وينطلق به الى آفاق رحبة والى مستويات أكثر رفقا وتقدما . فالاسلام دين يصلح لكل العصور ولكل المجتمعات بقدرته الفائقة على التطور مع الظروف الطارئة واكتساب العناصر الثقافية والحضارية الحديثة وتمثلها وافرازها فى شكل جديد . ويدور الان جدل طويل حول هذا الموضوع بالدات ، وهو جدل من شأنه أن يزيد من عمق التجربة الاسلامية وراثتها، على الرغم من كل ما قد يطفو على السطح اثناء ذلك من صراع وريب وشكوك .

محمد توفیق بلع

المسجد في الإسلام

عندما بلغ محمد بن عبد الله الهاشمي القرشي (صلعم) الأربعين من عمره ، في أوائل القرن السابع الميلادي ، اختارته السماء ليحمل مسئولية الدعوة لدين جديد ، شاهدا ومبشرا ونذيرا ، فجاءه الوحي الالهي بأول ما نزل عليه من كلام الله جل شأنه : « اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم » ، بهذه الجمل المعبرة ذات الدلالة الواضحة والمعاني السامية تهيأ نبي الأمة العربية ورسول الإسلام (صلعم) لحمل رسالة ربه ، فبدأ بدعوة أهله وعشيرته وقومه في مكة المكرمة ، ثم امتد نشاطه إلى القبائل المجاورة في الحجاز ، فلما استجاب لدعوته عرب يثرب هاجر إليهم ، وفي هذه « المدينة المنورة » أسس دولته ، فلما قوى أمرها واشتد بأسها اتسعت دائرة الدعوة للدين الجديد لتشمل حكام المناطق ورؤساء القبائل في شبه الجزيرة العربية كلها ، ثم خرجت من هذا النطاق العربي المحدود إلى البشرية كلها مصداقا لقول الحق تبارك وتعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » ، فبعث - عليه الصلاة والسلام - بسفرائه ورسله إلى هرقل امبراطور الروم ، وكسرى فارس ، ونجاشي الحبشة ، وإلى المقوقس في مصر ، والحداد ملك الغساسنة وغيرهم ، فكانت دعوة الرسول الأعظم إلى التوحيد والإيمان بيوم النشور

والتصديق بنبوته وبكتابه وبالملائكة وبمن سبقه من الانبياء والرسل ، تمثل بصدق الدين القويم ، دين الفكر والعلم والمعرفة حتى شهد لتعاليم الاسلام الحنيف ومبادئه السامية المتحاملون والمكابرون من اعدائه ، بعد ان استوعبوا سيرة النبي (صلعم) ودرسوا كتابه المجيد ، بما حواه من عقيدة وشريعة ، ومن هؤلاء الباحثين المستشرق المعروف **اجناس جولد** كتابه المجيد ، بما حواه من عقيدة وشريعة ، ومن هؤلاء الباحثين المستشرق المعروف **اجناس جولد** نسيهر الذي لم يستطع انكار مبادئ الاسلام القويمة ، وما يمكن ان يكتسبه الانسان من فضائل القرآن ، واثرها العظيم على سلوكه في حياته الخاصة والعامة ، فقال : « علينا ان اردنا ان نكون عادلين بالنسبة الى الاسلام ان نوافق على انه يوجد في تعاليمه قوة فعالة متجهة نحو الخير ، وان الحياة طبقا لتعاليم هذه القوة يمكن ان تكون حياة طيبة لا غبار عليها من الوجهة الاخلاقية ، هذه التعاليم تتطلب رحمة جميع خلق الله ، والامانة في علاقات الناس بعضهم ببعض والمحبة والاخلاص ، وقمع الغرائز والاثرة ، كما تتطلب سائر الفضائل التي اخذها الاسلام عن الاديان السابقة . . ونتيجة هذا كله فان المسلم الصالح يحيا حياة متفقة مع ادق ما تتطلبه الاخلاق » (١) ، أما العالم الفرنسي **جوستاف لوبون** ، الذي بحث في حضارة العرب ، فكتب ، معترفا بتفضيل الاسلام ودولة المسلمين على من سبقهم من اصحاب الديانات الاخرى قائلا : « لو صح ان يكون للاديان ما يفرى اليها من تأثير لوجب ان نقول ان القرآن افضل من الانجيل ، لان اسم الاسلام كانت اسمى اخلاقا من اسم النصرانية » (٢) ، وهكذا ، بكل ما تضمنه القرآن الكريم من مبادئ سامية واخلاق فاضلة ، وما قرره من تشريعات ورسمه من سلوك ، بكل ذلك تغيرت مفاهيم الحياة ومضمونها وقيمها ، فتغيرت تبعا لذلك العقلية العربية التي سيطر عليها من قبل وتحكم فيها لفترة طويلة القبلية والعصبية وما فيهما من ظلم وقهر للضعيف ، فبالضامين والمقومات الجديدة التي جاء بها الاسلام ، وبنظرتها المتكاملة الشاملة للحياة وما يلزمها من متطلبات المعيشة المتطورة الهادفة ، بكل هذا وذاك اعطى محمد (صلعم) للعرب اسما واهم ما كانوا يفتقدونه : دينا جديدا يقوم اساسا على التوحيد وعبادة الله الواحد الخالق المدبر لهذا الكون ، ودولة جديدة وحدث والفت بين قلوبهم جعلت منهم « خير امة اخرجت للناس » ، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويؤمنون بالله . فهذان الشيطان الجديدان وهما الدين والدولة ، بهذه الصورة الجديدة ، لم يعرف العرب لهما مثيلا من قبل .

استمر نزول القرآن الكريم على النبي (صلعم) منجما خلال الثلاث والعشرين سنة التي عاشها في عصر الرسالة ، منه ما نزل بمكة ، ويبلغ نحو ثلثي الكتاب ، ومنه ما نزل بالمدينة ويبلغ نحو الثلث الباقي ، اي ان نزول جبريل - عليه السلام - حاملا كلام الله سبحانه وتعالى

(١) جولد تسيهر - العقيدة والشريعة في الاسلام . ص ٢٩ .

(٢) جوستاف لوبون - حضارة العرب ص ٥٢ ، انظر كذلك ، جاك ريسلر ، وما ذكره في كتابه عن الحضارة العربية ص ٥٠ - ٥١ .

الى نبيه ورسوله الاعظم (صلعم) استمر حتى قرب وفاته في ربيع الاول سنة ١١ هـ ، وقد اشتمل كتاب الله ، من بين ما اشتمل ، على احكام الاسلام الاعتقادية والخلقية والعملية التي تتعلق باحكام العبادات ، من صلاة وصوم وزكاة وحج ونحوها ، مما قصد به تنظيم العلاقة بين الخالق - عز وجل - والانسان ، وعلى احكام المعاملات ايضا ، ونقصد بها التشريعات الاجتماعية المختلفة كالعقود والتصرفات والعقوبات والجنايات وغيرها ، مما اراد به تنظيم حياة الفرد والاسرة والمجتمع ، وعلاقة الافراد بعضهم ببعض ، وكذلك علاقتهم بالسلطة الحاكمة (٢) ، لكل ذلك اعتبر القرآن الكريم المصدر الاول والاساس للتشريع الاسلامي ، كما اعتبرت السنة النبوية الشريفة المصدر الثاني لهذا التشريع ، والمقصود بالسنة كما هو معروف ، كل ما صدر عن الرسول (صلعم) من قول وفعل وتقرير صحت روايته وثبتت ، فاصبحت حجة على المسلمين وقانونا ملزما لهم يجب اتباعه والعمل به ، لذلك كله فان القرآن الكريم وسيرة خاتم المرسلين ، وسنته العظيمة تعد من اهم قواعد واسس الحضارة الاسلامية ، حيث امكن للمشرع الاسلامي ان يستخلص منها - بعد دراستها - القوانين والتشريعات الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها ، من قواعد النظم ومبادئها التي صاحبت وضع البنية الاولى في بناء المجتمع الاسلامي وتأسيس دولته التي اقامها الرسول (صلعم) في المدينة المنورة ، واستمرت هذه الاسس والقواعد بعد ذلك اساسا لاصول التشريع في دولة الاسلام الكبرى بعد الفتوحات العربية التي انضوى تحت لوائها اجناس وشعوب متباينة ، فضم سلطان الدولة العظمى مناطق عديدة هامة من املاك الروم كبلاد الشام ومصر ، وانتزعوا من الفرس العراق ، ودخلوا عاصمتهم « المدائن » ثم تقدموا شرقا الى حوض السند وبلاد ما وراء النهر الى حدود الصين ومنطقة فرغانة وحتى مدينة « كاشغر » . وبعد تلك الفتوحات الضخمة والانتصارات العاسمة التي قلموا بها اظافر اباطرة الروم البيزنطيين ، وقضوا بها نهائيا على امبراطورية الاكاسرة ، وهما اكبر قوتين في عالم القرن السابع الميلادي (الاول الهجري) حتى ان العرب في جاهليتهم كانوا يسمونها « فارس الاسد والروم الاسد » ثم اطلق المسلمون فيما بعد على « ربيعة » اسم « ربيعة الاسد » (٣) لان بطونها التي كانت تنزل على حدود مملكة الفرس الجنوبية الغربية كانت اجرا العرب على التعرض لتجاريتها والافارة على املاكها ومنازلة جيوشها منذ وقعة « ذي قار » التي انتصر فيها بنو شيبان والعجليون على جيوش كسرى ابرويز الثاني في مطلع القرن السابع الميلادي ، والتي عاصرها الرسول (صلعم) وهو في مكة ، فقال عنها عندما بلغه اخبار هذا الظفر العربي الكبير : « هذا اول يوم انتصف العرب فيه من العجم وبني نصر » (٤) .

(٢) مكرر (عبد الوهاب خلاف - علم اصوات اللغة - ص ٢٢ - ٢٣ .

(٣) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٤٨٧ .

(٤) الكامل لابن الاثير ج ١ ص ٤٨٢ - ٤٨٣ . انظر كذلك : د . احمد الشريف .

دور الحجاز في الحياة السياسية العامة . ص ١٧١ - ١٧٢ .

فإذا انتقلنا الى الغرب وجدنا فتوحات العرب قد بلغت سواحل المحيط الاطلسي بعد ان فرضوا سلطانهم على شمال افريقيا كله ، ثم واصلوا الفتح والتقدم في اتجاه أوروبا شمالا ، فعبروا « بحر الزقاق » الى الاندلس وانتزعوها من ايدي القوط ، واخضعوها لسلطة الدولة المركزية في دمشق . كذلك امتدت سيادتهم الى العديد من جزر البحر الابيض المتوسط مثل قبرص ورودس وكريت وصقلية وغيرها ، فتحول هذا الممر المائي التجارى الهام من بحر للروم الى بحيرة عربية حتى يمكن ان نسميه « بحرا المسلمين » (٥) .

ذلك هو عالم الاسلام الذى لم ينقض القرن الاول للهجرة الا وكانت دولته العربية في دمشق قد بسطت نفوذها وسيادتها على شعوبه المختلفة خلال تلك الفترة الزمنية القصيرة ، فكان نشر الاسلام واتساع عالمه بهذه الصورة في تلك الاراضي الشاسعة حدثا فريدا لا يكاد يكون له نظير في التاريخ من حيث السرعة التي تم بها ، والانتصارات التي حققها على اكبر قوتين في ذلك الزمان : الفرس و الروم ، ثم توحيد هذه البلاد واندماجها في دولة واحدة ، وامتزاج شعوبها في حضارة جديدة متميزة استطاعت ان تحوى في ثناياها كل تراث الحضارات السابقة والمعاصرة واسهمت فيها ملكات كل تلك الشعوب (٦) . وقد بدأت بذور هذه الحضارة العربية الاسلامية مع نشأة دولة الرسول (صلعم) في المدينة المنورة ، وبمرور الزمن اخذ هذا الفرس الحضارى ينمو ويقوى ، فاستوى على عوده بعد ما يقرب من اربعة قرون بلغت خلالها حضارة المسلمين قمة المجد وذروة التقدم في ذلك الوقت ، وغدا عالم الاسلام . بعد الاستقرار الروحي والاجتماعي والتقدم الاقتصادى ، يضم العديد من مراكز الاشعاع المتناثرة بين ارجائه الواسعة ، كالمدينة المنورة ومكة المكرمة والبصرة والكوفة ودمشق وبغداد والقاهرة وقرطبة واشبيلية وغرناطة والقشروان وتونس وفاس ومراكش والرباط وبخارى وسمرقند وغزنة ونيسابور وشيراز وغيرها من الحواضر التي انارت بضوئها الحضارى واشعتها الساطعة للعالم كله ، دروب الفكر والعلم ومسالك الثقافة والمعرفة على امتداد العصور الوسطى التي كان العالم الغربى خلالها يفت في سبات عميق .

ولما كان الانسان هو محور كل حضارة ، باعتباره اداها بعقله وفكره ويديه كما أنه هدفها وغايتها ، لان مقومات اية حضارة ووسائلها مسخرة كلها لخدمته وتطوير حياته نحو الافضل ، لذلك حظى الانسان في الديانة الاسلامية بمكانة خاصة ، وفضله الخالق عز وجل ، على كل ماعاده من مخلوقات ، فقال تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (٧) كما حياه سبحانه وتعالى بجمال

(٥) انظر : د. ابراهيم العدوي - الامويون والبيزنطيون - ص ٢٦٤ .

(٦) انظر : د. احمد الشريف - دور الحجاز ص ١٧٧ . نطيون - ص ٢٦٤ .

(٧) سورة الاسراء / ٧٠ .

الخلقة وحسن الهيئة ، وأودع فيه من الحواس والعقل ما ميزه على غيره من الكائنات ، فقال جل شأنه « الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلامة من ماء مهين ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون » (٨) وقال كذلك « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » (٩) ، وهل هناك أكرم لبني الإنسان من ان يستخلفه المولى سبحانه وتعالى على ملكه في الارض ؟ فقال جل وعلا : « اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ، قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال اني اعلم ما لا تعلمون » (١٠) . لذلك نجد أن القرآن الكريم قد تضمن الكثير من الآيات التي تحتل الإنسان على التدبر والتأمل في خلق الله ، وفي الكون والنظر الى مكوناته واجزائه ، وفي السماء وما فيها من كواكب واجرام ونجوم ، وفي الارض وما يدب فوقها من كائنات وما تنبت من زروع ونبات وأشجار وثمار ، وما في جوفها من معادن وكنوز ، وفي المحيطات والبحار والانهار وما يسبح في مائها من مخلوقات وما تخفي من موارد واسرار ، وجه القرآن الكريم نظر خليفة الله في أرضه الى كل ذلك ليثبت بحسه وعقله ووجدانه وحدانية الخالق الباري المصور ، وقدرته وعلمه الحق ، لان العقل الواعي المستنير يقف دائما في صف الايمان، مشيرا الى وجود الله وقدرته (١١) بعد ذلك دعاه أيضا ليستفيد من كل ما حوله من خلق الله ونعمه ويطوعها لفائدته ويسخرها لتطوير حياته على هذا الكوكب الذي يعيش عليه ، فقال تعالى : « قل انظروا ماذا في السماوات والارض » « قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق » « ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون » « افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت » « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون » كذلك دعا القرآن الكريم قبل ذلك كله الإنسان للنظر الى نفسه ، الى خلقه هو ونشأته وحياته لتكون العظة أقرب الى فهمه واكبر تأثيرا في عقله ، فقال تعالى : « وفي انفسكم افلا تبصرون » « لقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله احسن الخالقين » (١٢) .

(٨) السجدة / ٧ - ٩

(٩) التين / ٤

(١٠) البقرة / ٣٠

(١١) انظر : أحمد أمين - فجر الاسلام - ص ١٤٢ - ١٤٤ ، انظر كذلك : د . محمد خفاجي - الاسلام والحضارة

الانسانية - ص ٦٦ .

(١٢) انظر على التوالي : يونس / ١٠١ ، المنكوت / ٢ ، البقرة / ١٦٤ ، الفاشية / ١٧ - ٢٠ ، يونس / ٥ ،

الذاريات / ٢١ ، المؤمنون / ١٢ - ١٤ .

لكل ذلك يعتبر الاسلام بحق وصدق ، دين الفكر والعلم والمعرفة ، الدين القويم الذى اطلق العقل من عقاله ، وحرره من الجمود والتقليد وقيود الجهل ، ولكنه فى نفس الوقت جعله محكوما فى كل ذلك بمنهج القرآن الروحي والحسى حتى يأخذ البحث والكشف طريقه الصحيح واتجاهه السليم ، ويأتى العلم نافعاً مفيداً وخيراً للاسلام والمسلمين ولل البشرية كلها . فكان هذا التوجيه الدينى من اهم الاسباب والدوافع التى ادت الى تقدم العلوم الطبيعية خاصة كالطب والرياضيات من حساب وجبر وهندسة ، والفلك والكيمياء والفيزياء والنبات وغيرها من العلوم والمعارف التى تطورت على ايدى علماء العرب والمسلمين فى عصر نهضتهم .

وعلى الجانب الآخر نجد اثر الاسلام واضح فى تطور **العلوم النقليية** من الكتاب والسنة : كعلوم التفسير والقراءات والحديث والفقه واصوله . وادى مثل هذا الاهتمام بتلك العلوم الى معرفة غيرها من العلوم اللسانية : كعلم اللغة والنحو والبيان والأدب وما اليها ، وقد بدأ هذا الفكر الاسلامي الخلاق والمبدع فى حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ثم أخذت دائرته تتسع ومعارفه تنمو واتجاهاته تتشعب فى العصور الاسلامية التالية لتشمل كل ميادين الحياة ، وقد وقع هذا المفهوم المتسع الشامل المتعدد الجوانب للعلوم المختلفة واثرها فى تطور الفكر الانساني وبالتالي التقدم الحضارى وقع ذلك كله تحت بصر وحس العالم والمؤرخ والفيلسوف العربى عبد الرحمن بن خلدون عندما تناول بادراكه السليم وعقله المتفتح تاريخ المجتمعات البشرية واسباب تحضرها بصورة جديدة ومغايرة لما كان معروفاً من قبل ، اراد بها ان يصل الى معرفة ما يمكن ان نسميه بالقوانين الحضارية ، فحاول ان يفهم نشأة الامم ويفسر اسباب تطورها وتقدمها ، فكان لآراء هذا العالم المسلم الكبير ، ونظرياته فى مجالات البحث والتاريخ ودراسة قوانين التطور الاجتماعى والسياسى والحضارى ، بصورة عامة ، للشعوب التى كتب عنها ، أهمية خاصة يجدر بالباحث والدارس ان يتوقف عندها ، لأنها تدل على عمق فى التفكير ودقة فى البحث والتحليل جعلت منه رائداً بل منشئاً لفلسفة التاريخ ولعلم الاجتماع القائم على الملاحظة وجمع الوقائع . (١٣) وصف ابن خلدون النشأة الاولى للدولة وتطورها وذكر اسباب نموها وتحضرها قائلاً « فطور الدولة من اولها بدواة ثم اذا حصل الملك تبعه الرف واتساع الاحوال ، والحضارة انما هي نفس فى الترف واحكام الصنائع المستعملة فى وجوه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية . وسائر عوائد المنزل واحواله ، فكل واحد منها صنائع فى استجادته والتائق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضاً ، وتكثر باختلاف ما تنزع اليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعيم بأحوال الترف وما تتلون به من الموائد » (١٤) فكان لا بد لاستكمال عناصر الدراسة الحضارية ان يمتد فكر الباحث وقلم الدارس للخوض فى المهن والصنائع والفنون المختلفة ، والعمارة

(١٣) انظر : جوستون بوتول - ابن خلدون ، فلسفة الاجتماعية - ص ٤

(١٤) المقامة - ص ١٠٢ .

كذلك باعتبارها جميعا من أهم المعالم الأثرية والوثائق المادية في تراث المجتمعات المتحضرة . فهي توضح بجلاء مدى ما وصل إليه الفن والزخرفة وعلم الهندسة والحساب وفن التخطيط والبناء من تقدم وارتقاء ، وتظهر الوجه الآخر المشرق من وجوه الحياة ، ذلك الوجه المادى المترف الذى تمثله سكنى المدن وحياة القصور بكل ما فيها من معاني الثروة والمال والنعمة والمتعة والترف والبدخ والرفاهية ، الآخر هذه الصفات والمعاني ، وعلى ضوء هذا المفهوم الشامل المتعدد الجوانب للنشاط الإنسانى يمكن تعريف معنى الحضارة تعريفا سهلا مبسطا فنقول : إنها تعني كل ما أنتجته عقول أفراد مجتمع من المجتمعات البشرية بمقدرتهم الخلاقة وجهودهم النشطة في مجالات الحياة المتعددة : الروحية والفكرية والمادية لتطوير حياة إنسانه وتحسين سبل معيشتهم ، بحيث يكون لهذه الحضارة بمضمونها وأسلوبها ومنهجها صبغة خاصة وصورة فريدة يتميز بها ذلك المجتمع عن غيره من المجتمعات المتحضرة . وهذا التعريف والمفهوم ينطبق على عالم الإسلام وحضارته العربية الإسلامية .

على ضوء ما قدمناه تبرز مجموعة من التساؤلات الهامة والمفيدة في آن واحد : هل كان للمسجد دور في هذه الأنشطة المتعددة ، ومجال في خدمة الحضارة العربية الإسلامية ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، ففي أي الميادين ظهر هذا الدور وبرز ؟ وكيف لعبه المسجد ؟ وما هو المدى الذى بلغه وما هي آثاره ؟

وحتى لا نفرض على القارئ رأيا أو حكما مسبقا سنترك له حرية اختيار الإجابة على كل هذه الأسئلة ، سواء كانت بالسلب أو بالإيجاب لبعضها أو كلها ، حتى ننتهي من عرض الموضوع وينتهي معنا من متابعته ، وسنحاول بقدر ما بين أيدينا من نصوص ومعلومات أن نسلط الضوء على المسجد ودوره في تاريخ الإسلام والمسلمين من كل الجوانب ومن جميع ميادين الحياة : الديني والسياسي والعسكري والاجتماعي والاقتصادي والعلمي وغيرها حتى تظهر صورة المسجد واضحة المعالم بينة القسما ، مما يعين القارئ على استخلاص الرأي الصائب والخروج بالحكم الصحيح ، الذى نهدف إليه ونعمل من أجله من أجل الحقيقة وإظهار الحق كاملا دون زيف .

قد يتبادر إلى الذهن اننا سنعرض من أول الأمر للجانب الهندسي أو المعماري أو الفني . أو نعرض لها كلها باعتبار أن المسجد يحتل رأس قائمة المنشآت التي اهتم بها عالم الإسلام منذ هجرة الرسول الاعظم (صلعم) من مكة المكرمة واستقراره في المدينة المنورة ، ولكن هذه المواضع الهندسية والمعمارية والفنية بحثها العديد من علماء المسلمين وغير المسلمين ، من الأثريين العرب والأجانب على السواء ، وقد أفاضوا في أبحاثهم وجمعوا من كتاباتهم كل ما يهم الباحث والدارس عن عمارة المسجد وزخرفته بصورة عامة كأول وأهم بناء ديني في تاريخ الإسلام ، كما أفاضوا أيضا في دراسة بعض المساجد الجامعة التي أقيمت في أنحاء العالم الإسلامى الترامى الاطراف ،

وكان لها أهمية خاصة في تاريخ العمارة والفنون الإسلامية (١٥) بحيث يمكن أن يقال أنه لم يبق في مثل هذه المواضيع فائض لمستزيد ، لذلك سنحاول أن نشير في هذه الدراسة الى جانب واحد منها يتعلق بتخطيط المسجد الجامع لأهمية هذا الموضوع في توضيح وتحديد أنواع المساجد وأقسامها - كما سنذكرها - بالإضافة الى ما سنعرض له من مواضيع أخرى تتعلق بصورة خاصة بدور المسجد الحضارى ومهمته وأثره في أوجه النشاط المختلفة وجوانب الحياة المتعددة في المجتمعات الإسلامية .

• • •

الذى لا خلاف عليه عند الباحثين في هذا الموضوع أن المسلمين على مستوى الحكام والأمراء وكبار رجال الدولة والأفراد قد اهتموا اهتماما كبيرا بأقامة المساجد وغيره من المنشآت كالقصور والدور والأضرحة والمدارس والخفقات والبيمارستانات والمراسد والوكالات والحمامات العامة ، والأسبلة والكتائب والزوايا والأربطة ، والحصون والقلاع والأبراج والأسوار والمعسكرات والمدن ، وغيرها من المباني والمنشآت التي استعملوها في الأغراض الدينية والاجتماعية والعسكرية وغيرها ، إلا أن المسجد بقى على الدوام - والى وقتنا الحاضر - من أهم هذه المنشآت ، أن لم يكن أهمها جميعا ، التي حظيت في كل زمان ومكان بالعناية الفائقة والرعاية الوافرة والتقدير الكبير ، ولا غرابة في ذلك ، فهو « بيت الله » الذى حث سبحانه وتعالى على اقامته والتردد عليه - دون انقطاع - لأداء الشعائر الدينية خاصة إقامة الصلاة ، كما بين سبحانه وتعالى مكانة هذه البيوت الجليلة ودورها في هداية الناس وغرس بذور التقوى في قلوبهم لكي ينالوا خير جزاء الدنيا وحسن ثواب الآخرة ، فقال الحق تبارك وتعالى : « في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار ، ليجزيهم الله أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب » ، هكذا جاء القول الفصل في إبراز مكانة المسجد ، وقديسيته وتميزه على غيره من المباني والمنشآت الإسلامية بهذه المنزلة الدينية الرفيعة ، ويمكننا أن نضيف إليها ما يلي :

١ - كان المسجد على رأس المباني التي شارك النبي (صلعم) بنفسه في إقامته فكان ينقل الحجارة مع الصحابة للبناء ليرغب المسلمين العمل فيه .

(١٥) لمعرفة المزيد من بعض المساجد الجامعة الهامة أنظر على سبيل المثال : - دكتور أحمد فكرى - مساجد القاهرة ومدارسها - المدخل - القاهرة ١٩٦١ - المسجد الجامع بالقيروان - القاهرة ١٩٣٦ .

— Creswell, Early Muslim Architecture: Umayyads, Early Abbasids and Tulunids, 2 vols Oxford, 1932 - 1940.

— Muslim Architecture of Egypt 2 vols. Oxford, 1952 - 1959.

— Marcais (Georges), Manuel d'Art Musulman, L'Architecture, 2 vols., Paris, 1926 - 1959.

— L, Architecture Musulmane d'Occident, Paris, 1954,

— Moreno Gomez; El Arte Árabe-Español Hasta Los Al-mohades..., vol III, Ars Hispaniae, Madrid, 1951.

ب - انفراد المسجد بالكثرة العددية عن كل ما عداه من المباني ، بحيث لم تخل مدينة او قرية في عالم الاسلام على اتساع رقعته من مسجد واحد او أكثر تمشياً مع حجم المدينة وعدد سكانها ، اذا أخذنا في الاعتبار ان وظيفته الاولى هي احياء شعائر الدين واقامة الصلاة . التي هي أهم اركان الاسلام .

ج - تنوع المساجد واختلافها بين في المساحة والشكل والتخطيط والعمارة والزخرفة .

د - اعتبار المسجد ، عند الغالبية العظمى من الدارسين والباحثين في تاريخ العمارة الاسلامية وفنونها ، انه افضل المنشآت على الاطلاق التي يتجلى فيها التعرف بصدق على نشأة فن الهندسة والتخطيط والبناء والزخرفة عند المسلمين ، ثم متابعة تطور العناصر المعمارية المختلفة خلال العصور المتتابعة ، كالمقود والاعمدة وتيجانها والدعائم ، والقباب ، والقرنصات ، والمآذن وغيرها ، بالاضافة الى امكانية التعرف على اصول فن الزخرفة الاسلامية وعناصرها المتعددة ووحداتها المختلفة : النباتية والهندسية والحيوانية وما اليها (١٦) .

من المساجد الاولى التي تحدثت عنها النصوص التاريخية ، مسجد قباء الذي اقامه المهاجرون الاول - على أغلب الآراء - عملاً بقول الله عز وجل ، ونصيحة رسوله الكريم (صلعم) « من بنى مسجداً يبتغى به وجه الله ، بنى الله له بيتاً في الجنة » ، فكان هؤلاء « المتقدمون في الهجرة من اصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والانصار بقباء قد بنوا مسجداً يصلون فيه ... فلما هاجر رسول الله (صلعم) وورد قباء صلى بهم فيه متجهاً الى بيت المقدس (١٧) » فاهل قباء يقولون ان المسجد الذي يقول الحق تبارك وتعالى فيه « لمسجد اسس على التقوى من أول يوم احق أن تقوم فيه » بينما يرى آخرون أن المسجد الذي اسس على التقوى هو مسجد الرسول (صلعم) بالمدينة (١٨) ، وكان موضوع هذا الاخير مربداً لغلامين يتيمين من بني مالك بن البخار هما سهل وسهيل ، فاشترى النبي (صلعم) من وليهما ، ابي امامة اسعد بن زرارہ الانصاري ، أحد ثقباء الخزرج ، بما قيمته عشرة دنانير اداها لهما ابو بكر الصديق من ماله الذي حمله معه من مكة ، ثم أمر النبي (صلعم) بعد ذلك باتخاذ اللبنة الذي بنى به المسجد ورفع اساسه بالحجارة ، بينما جعلت أعمدته من جذوع النخيل وسقفه من الجريد ، وكانت قبلته تتجه نحو بيت المقدس ، واستمرت كذلك ما بين ستة عشر وثمانية عشر شهراً (١٩) قبل أن ينزل قول الله تبارك وتعالى بتحويلها نحو الكعبة المشرفة « قد نرى تقلب

(١٦) انظر على سبيل المثال ما ذكره دكتور احمد فكري في مؤلفه الهام : مساجد القاهرة ومدارسها ، المدخل ، عن صلتى العرب والاسلام في الزخارف الهندسية والكتابية ص ٤٤ - ٤٩ ، وما ذكره عن مسجد عمرو بالسفط ص ٧٤ - ٧٧ ، عن مسجد ابن طولون ولوحاته المصورة ص ١١٩ - ١٦٠ .

(١٧) السهموري - وفاء الوفا ج ١ ص ٢٥٠ - ٢٥١ .

(١٨) انظر - البلاذري - فتوح البلدان ص ١ ، ٢ ، وكذلك السهموري - وفاء الوفا ج ٢ ص ٤١٤ .

(١٩) انظر - السهموري - وفاء الوفا ج ١ ص ٣٥٩ ، ٣٦٢ ، انظر كذلك - سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٩٨ ،

وجهك في السماء فلتولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » . ويذكر في هذا المقام أن الرسول (صلعم) كان في زيارة أم بشر بن البراء بن معرور من منازل بنى سلمة وصنعت له طعاما ، ولما حان وقت الصلاة (صلاة الظهر) صلى النبي الكريم (صلعم) بأصحابه ركعتين ثم أمر فاستدار نحو الكعبة واستقبل الميزاب . فسمى مسجد بنى سلمة « مسجد القبلتين » ، ولما عاد - عليه الصلاة والسلام - إلى دياره صلى بأصحابه العصر في مسجده ، فكانت أول صلاة في مسجد المدينة في الاتجاه الجديد نحو الكعبة . لذلك عرف هو الآخر « بمسجد القبلتين » (٢٠) .

وتتحدث النصوص التاريخية بأن الرسول (صلعم) شارك في بناء مسجده بالمدينة « ليرغب المسلمين في العمل فيه ، فعمل فيه المهاجرون والأنصار ودأبوا فيه » ، وكانوا يرددون خلال البناء وقد أخذهم الحماس وغمرت التقوى والإيمان قلوبهم ، لا عيش إلا عيش الآخرة ، اللهم ارحم الأنصار والمهاجرة (٢١) ، فكانت مشاركة النبي العظيم (صلعم) مع كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار العمل في بناء مسجده دافعا وحافزا قويا لكي يتبع المسلمون سنة رسولهم الكريم في الاهتمام بإقامة المساجد والاكثار منها .

ونلاحظ أن هذا المسجد لم يبق على هذه الصورة البسيطة التي بدأ بها على يدى الرسول (صلعم) وصحابته ، ولكن تناولته يد التعمير والتجديد والتوسعة على امتداد العصور والأزمنة منذ عهد أبي بكر ومن جاء بعده من الخلفاء حتى أصبح من أكبر وأهم مساجد الدنيا (٢٢) .

ويمكن أن نلاحظ من اهتمام الرسول (صلعم) ببناء مسجده دوافع أخرى غير السبب الديني المعروف ، فكان - عليه الصلاة والسلام - رجل دولة من الطراز الأول ، بعيد النظر ، بصيرا ومتفهما لكل ما يهم أمر المسلمين ومستقبل دولتهم الجديدة ، فأراد أن يستكمل بالأسراع بإقامة المسجد أسس ومقومات هذه الدولة الصغيرة الناشئة ومظاهر سيادة سلطته التنفيذية أمام القوى الخارجية التي كانت ترتبص بدولته ، فجعله المقر الرسمي الذي يلتقي فيه كبار الصحابة وأهل الرأي من المهاجرين والأنصار ، بل ومن المسلمين عامة ، يشاورهم ويباحثهم في أمور الدين والدنيا ، فاتخذ له مجلسا في « أسطوان التوبة » بجوار السارية التي شد فيها أبا لبابة بن عبد المنذر الأوسي نفسه قبل أن ينزل الله تعالى توبته في قصته المعروفة مع يهود بني قريظة ، فكان إذا صلى الصبح ، انصرف - عليه الصلاة والسلام - إلى هذا المكان وقد سبقه إليه المساكين والضعفاء والمؤلفة قلوبهم وأهل الصفة وغيرهم ممن لا مبيت لهم إلا في المسجد ، وقد

(٢٠) انظر - وفاة الوفا للسمهوري ج ١ ص ٣٦٣ - ٣٦٤ ، انظر كذلك ما ذكره الدكتور أحمد فكري - مساجد القاهرة ومدارسها - المدخل ص ١٧١ ، ص ٢٩ .

(٢١) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٤١ - ١٤٢ ، انظر كذلك - وفاة الوفا للسمهوري ج ١ ص ٣٢٨ .

(٢٢) انظر عن تجديد وتوسعة المسجد في العصور الإسلامية المختلفة ما ذكره الاستاذ الدكتور أحمد فكري في كتابه القيم : مساجد القاهرة ومدارسها - المدخل - ص ١٧٢ - ١٨٢ .

تحلقوا في هذا الاسطوان ، فيتخذ النبي (صلعم) مجلسه بينهم ، يعلمهم ويفقههم في الدين ويتلو عليهم ما أنزل الله - عز وجل - عليه من ليلته ، ويحدثهم ويحدثونه ، حتى اذا جاء اشرف القوم وسادتهم واهل الطول والغنى لم يجدوا في المجلس متسعا لهم ، فشكوا امرهم للنبي (صلعم) وقالوا : نحن سادة قومك واشرافهم فلو ادنيتمنا منك اذا جئنا ؟ فهدته - صلى الله عليه وسلم - السماء ان لا يفعل ولا يستجيب لهؤلاء الذين زالوا تسيطر على نفوسهم نعمة الجاهلين والتسامي على الناس بالمال والحياة ، ويستولي على عقولهم التنافر بالأحساب والانساب ، ونزل جبريل الأمين على نبي الاسلام ورسول العالمين بقول المولى جل شأنه « ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ، ما عليك من حسابهم من شيء ، وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين » (٢٣) .

كذلك كان المهاجرون من قريش يجتمعون في مكان آخر بالمسجد عرف « بأسطوان القرعة » الذي سمي أيضا « اسطوان عائشة » يصلون اليه ويتخذون فيه مجلسهم حتى اشتهر « بمجلس المهاجرين » وقد استمر هذا « المجلس » حتى ايام عمر بن الخطاب ، فكان يلتقى بهم ويجلس اليهم في هذا المكان ، يحدثهم في شئون الدولة وما يختص بأخبار الفتوح وسير الحرب ونتائج المعارك ، كما كان يشاورهم فيما اشكل عليه من أمور الرعية ، فذكرت النصوص انه بعد أن تم للمسلمين فتح بلاد الفرس لقي عمر كبار المهاجرين في مجلسهم هذا وقال : ما أدرى كيف اصنع بالمجوس ؟ فوثب اليه عبد الرحمن بن عوف واجابه قائلا : اشهد على رسول الله (صلعم) انه قال : سنوا بهم سنة اهل الكتاب . فكان في ذلك القول وشهادة هذا الصحابي الجليل ما جعل الخليفة يأخذ منهم الجزية (٢٤) . كذلك جعل الرسول (صلعم) في مسجده مكانا معيناً عرف (بأسطوان الوفود) يلتقى فيه وفود القبائل العربية وغيرهم من السفراء والمبعوثين اليه لأي امر من الأمور ، كطلب العهد أو تجديده ، أو تقديم الجزية وأموال الصدقة وغيرها من الاموال المستحقة لبيت مال المسلمين ، أو للدخول في الدين الجديد واعلان الطاعة والولاء للسلطة المركزية في المدينة المنورة ، الى غير ذلك مما يتعلق بأمور الدولة وسياستها ، كما كان - عليه الصلاة والسلام - يلتقى في نفس اسطوان كبار الصحابة واقاضلهم يبحث معهم ويحدثهم ويشاورهم في كل ما يعن له من أمور المسلمين ومصالح دولتهم (٢٥) .

وقد ساعد على استكمال هذا الدور القيادي لمسجد المدينة وتاكيد أثره في الحياة العامة للمجتمع الاسلامي ، أن النبي (صلعم) بنى مساكنه فطبقه به من جهاته الثلاث :

(٢٣) سورة الانعام / ٥٢ - انظر كذلك : اسباب النزول للواحدي ص ١٤٦ ، وفاء الوفا للسمهري ج ٢ ص ٤٤٥ - ومن قصة ابا لبابة مع بنى قريظة ، انظر : سيرة ابن هشام ج ٣ ص ٢٤٦ وما بعدها ، كتاب المغازي للواقدي ج ٢ ص ٥٠٦ وما بعدها .

(٢٤) البلاذري - فتوح البلدان ص ٣٢٧ ، انظر كذلك - وفاء الوفا للسمهري ج ٢ ص ٤٤٠ - ٤٤١ .

(٢٥) وفاء الوفا للسمهري ج ٢ ص ٤٤٩ .

الجنوبية والشمالية والشرقية ، دون الغربية - ربما لعدم وجود فسحة من الاراضي الفضاء في هذا الجانب ، وجعل ابوابها مفضية اليه ، فكار عليه الصلاة والسلام يخرج من اى دار منها الى المسجد مباشرة (٢٦) . كذلك كان دار ابنته السيدة فاطمة - رضي الله عنها - وزوجها علي ابن ابي طالب - كرم الله وجهه - مجاورة لسكن السيدة عائشة - رضي الله عنها - وجعل في الجدار الذى يفصل بينهما كوة ، فكان النبي (صلعم) اذا قام الى المخرج اطلع من هذه الكوة الى ابنته ليعلم خبرها وحوالها وبطمئن عليها (٢٧) .

وبعد أن استقر الحال بالمهاجرين في موطنهم الجديد ، وذهبت عنهم الوحشة والغربة ، واجتمع الشمل ، وباعوا واشتروا واكتسبوا المال ، وعز الاسلام ، اقطعهم الرسول (صلعم) الدور والرباع ، فخط لبني زهرة في ناحية مرموخر المسجد ، فكان لعبد الرحمن بن عوف الحوش المعروف به ، وجعل لعبد الله وعتبة ابني مسعود الهذليين الخطبة المشهورة بهم عند المسجد ، واقطع الزبير بن العوام بقيعا واسعا ، وجعل لطلحة بن عبيد الله موضع دوره ، ولأبي بكر موضع داره عند المسجد ، كذلك اقطع عثمان بن عفان وخالد بن الوليد والمقداد وغيرهم من المهاجرين القطائع لبناء مساكنهم الجديدة حول مسجده ، فما كان من عفان الأرض وهبها لهم ، وما كان من الخطط المسكونة العامرة كان رجال الانصار يهبونها له ليفطعها من يشاء من المهاجرين ، ويذكر أن أول من وهب للنبي (صلعم) خططه ومنازله هو أبو عبد الله حارثة ابن النعمان بن نفع النجار الانصارى الذى كان من فضلاء الصحابة وكرمائمهم ، وكانت منازل قرب المسجد وحوله ، فكلما أحدث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أهلا ، نزل له عن دار من دوره حتى صارت منازل كلها للنبي (صلعم) وأزواجه (٢٨) ، لذلك كله أصبح مسجد المدينة على اتصال وثيق ومباشر بما حوله من منازل الرسول (صلعم) ودور الصحابة من كبار المهاجرين وأوائلهم ومن الانصار أيضا ، فكان قلب المدينة النابض بالحياة ومركز خدمة المجتمع الاسلامي ، ومجمع أهل الرأي والشورى ومحور أنشطة الدولة ومصالحها المتعددة ، فقال عنه (ابن تيمية) العالم والفقيه المعروف ، ان النبي (صلعم) أسسه على التقوى ، وكان فيه « الصلاة والقراءة والذكر وتعليم العلم والخطب ، وفيه السياسة ، وعقد الأولوية والرايات وتأمير الامراء وتعريف العرفاء ، وفيه يجتمع المسلمون عندهم ما أهمهم من أمر دينهم ودنياهم » (٢٩) .

(٢٦) المصدر السابق ج ٢ ص ٤٣٥ ، ص ٢٥٩ - ٤٦٠ .

(٢٧) نفس المصدر ج ٢ ص ٤٦٦ ، انظر كذلك : د . احمد فكرى - مساجد القاهرة ومدارسها . المدخل - ص ١٦٨ - ١٦٩ ص ٢٦٤ .

(٢٨) انظر : السهوى - وفاء الوفا ج ٢ ص ٤٦٢ ، ٧١٧ - ٧١٨ ، عن فضل ومكانة حارثة بن النعمان الانصارى ، انظر : ابن حجر - الاصابة ج ١ ص ٢٩٨ - ٢٩٩ مع الاستيعاب لابن عبد البر ، من هامش الاصابة ج ١ ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

(٢٩) انظر : د . على عبد الحليم محمود - المسجد واثره في المجتمع الاسلامى - ص ٣٣ .

وقد أصبح هذا النمط الذي أوجده الرسول (صلعم) في دار الهجرة يجعل المسجد ومساكنه يمثلان بؤرة المدينة ومركز نشاطها الذي تدور من حولهما مساكن ومنازل كبار الصحابة ، أصبح هذا الأسلوب المبتكر هو السند التي سار عليها المسلمون واتبعها البناءون في تخطيط المدينة الاسلامية وبنائها على امتداد العصور وفي مختلف الأزمنة : فكان - دون جدال - من أهم مميزاتها وخصائصها ، كما سنرى فيما يلي .



موضع المسجد في المدينة الاسلامية :

قبل أن نتحدث عن اختيار موضع المسجد في المدينة الاسلامية وتحديد مكانه ، أرى أنه من الأوفق أن نشير الى الأسباب الهامة التي دعت المسلمين الى استحداث العديد من المدن . لأن هذا الايضاح يقودنا الى التعرف على طبيعة وكيفية النشأة الاولى للمدينة الاسلامية ، وبالتالي على امكانية تحديد انواعها واقسامها .

ان المتتبع لتاريخ الاسلام ، وظهور العديد من الدول الاسلامية ، يلاحظ أن المسلمين اهتموا كثيرا باستحداث المدن وبنائها منذ بدأت حركة الفتح والتوسع لنشر الدين الجديد خارج حدود شبه الجزيرة العربية ، لتكون معسكرا ومقر للجند العرب في البلاد المفتوحة ، أو ليتخذ منها الحكام وأصحاب السلطان الجدد في البلاد المختل خلال العصور المتتالية مركزا لهم وحواضر لدولهم . الناشئة ، بعد أن أصبح الحكم شيئا محببا الى النفوس ، فتنافس عليه أصحاب العصبية القوية ، وتصارع للظفر بكرسيه المتطلعون الى السلطة والنفوذ ، الطامعون في الملك والسؤدد . فهذان السببان - في رأينا - كانا في مقدمة الدوافع وأكثرها فاعلية عندما فكر العرب والمسلمون عامة في بناء المدن والاهتمام بها ، وعلى ذلك يمكن تقسيم المدن الاسلامية الى قسمين رئيسيين ونوعين متميزين :

١ - مدن المعسكرات .

٢ - المدن الملكية .

وسنسوق فيما يلي بعض الأمثلة لكل من هذين القسمين ، لنتعرف من خلالها على ظروف نشأة مدن كل قسم ، وموضع المسجد وطريقة تخطيطه وتحديد أبعاده ومساحته في كل مدينة منها .

أولا : مدن المعسكرات :

بدايات - كما يظهر من تسميتها - على شكل معسكرات للجند العرب في مصر المفتوح . ثم تحول هذا المعسكر مع مرور الوقت الى مدينة عامرة كما حدث في البصرة والكوفة والفسطاط

والقيروان وغيرها (٣٠) ، وقد رأى المسلمون عند اختيار أماكن هذه المعسكرات أن تكون ، في الوقت نفسه ، مقرا ثابتا وموطنا دائما للعرب في تلك البلاد .

فعندما فكر عتبة بن غزوان في بناء البصرة - وهي أول مدن المعسكرات التي أقامها المسلمون في الأمصار المفتوحة - كتب إلى عمر بن الخطاب يستشير في ضرورة اتخاذ منزل للجند « يشتون به إذا شتوا ويكنسون فيه إذا انصروا من غزوهم » (٣١) فكتب له الخليفة بالموافقة على فكرته واشترط أن يكون هذا « المنزل » قريبا من الماء والمرعى .

كذلك فعل عمر بن الخطاب مع سعد بن أبي وقاص عند بناء الكوفة ، فبعد معركة القادسية ، وانتصار سعد على رستم ، اتجه بجيشه المظفر صوب المدائن واحتواها وانزلها جيشه ، واختط بها أول مسجد في حواضر العراق (٣٢) وأقام الجند بها فترة ، ولكنهم استوخموها واستوبأوها بعد أن أصابهم البعوض ، فكتب القائد إلى الخليفة يعلمه أن رجاله قد بعضوا وتأذوا ، فكتب عمر إليه يقول : أن العرب لا يصلحها إلا ما صلح الأبل من البلدان ، وأمره أن يتخذ لهم « دار هجرة ومنزلا غربيا » وأن يبعث بسليمان وحذيفة - وكانا رائدي الجيش - ليرتادا موضعا عدنا ، برياً ، بحرياً لا يحول بينه وبينهم فيه بحر ولا جسر ، فأتى سلمان الفارسي الأنبار ، ولكنه لم يرض عنها لكثرة ذبابها . فتحول إلى موضع آخر يعرف بسوق حكمة أو كوفة ابن عمر فوجد الماء محيطاً بها . وفي تلك الأثناء كان سعد يشاور من رأى من أهل العراق من وجوه العرب وغيرهم عن تلك الصفة التي أرادها الخليفة لنزول العرب ، فأشار عليه رجل يقال له عبد المسيح بن بقليلة وقال : هل أدلك على أرض انحدرت عن الفلاة وارتفعت عن المباق ؟ ودله على ظهر الكوفة ، وكان يدعى خد العذراء أو اللسان . ولما عاد سلمان وحذيفة أخبرا سعدا بدورهما عن تلك البقعة نفسها ، فخرج القائد على رأس رجاله إليها ، فصادت من نفسه هوى ورضا بعد أن وجد فيها كل الخصائص والمميزات التي طلبها الخليفة ، وكتب إليه يقول : اني نزلت بكوفة ، - أي أرض تختلط فيها الحصباء بالرمال الحمراء - منزلا بين الحيرة والفرات برياً وبحرياً ينبت الأقحوان والشيخ والقيصوم والشقائق ، وخيرت المسلمين بالمدائن فمن أعجبه المقام فيها تركته كالمسلحة ، فجاءه رد عمر بالموافقة على ما فعل وأمره بالمكان ، وقد فضل البقاء في عاصمة الفرس اقوام من الأمناء أكثرهم من بنى عبس (٣٣) .

(٣٠) انظر : دكتور شاكر مصطفى - دولة بني العباس ج ١ ص ٣٢١ - ٣٢٢ ، وكذلك . دكتور سعد زغلول - تاريخ العرب ص ١٤٣ - ١٤٤ ، ص ١٤٧ . ليفي بروفسال سلسلة محاضرات عامة في ادب الاندلس وتاريخها - مطبوعات كلية الآداب بجامعة فاروق الاول بالاسكندرية - القاهرة ١٩٥١ - الترجمة العربية ص ٩٦ .

(٣١) البلاذري - فتوح البلدان - ص ٢٥ .

(٣٢) البذري - فتوح البلدان - ص ٢٥٥ .

(٣٣) اعتمدنا في اختيار سعد بن أبي وقاص لموضع الكوفة على ما جاء في روايتي البلاذري في فتوح البلدان ص ٣٢٨ - ٣٤١ ، وتاريخ الطبري ج ٤ ص ٤١ - ٤٢ ، ج ٣ ص ٥٧٩ .

بمثل هذا الالتزام التام بتنفيذ أوامر الخليفة وتحقيق الشروط التي طلبها في منازل الجند بالامصار المفتوحة ، اختار عمرو بن العاص موضع الفسطاط . . فبعد ان تم له فتح الاسكندرية اراد أن يتخذ منها عاصمة للبلاد معتزلا لجند دولكن عمر امره أن يتحول عنها الى منطقة اخرى تنطبق عليها الشروط السابقة في اختيار موضعي البصرة والكوفة ، فانهى عمرو الى مكان اولى عواصم مصر الاسلامية وبنائها على الضفة الشرقية لنهر النيل (٣٤) .

وقد التزم بشرط عمر بن الخطاب وهو ضرورة مطابقة منزل العرب في مقرهم الجديد مع طبيعة بيئتهم الاولى التي درجوا منها ، عقبة بن نافع الفهري عند اختيار موضع القيروان سنة ٥٠ هـ . فعندما دخل قائد معاوية بن ابي سفيان (افريقية) ، اشار على اصحابه ان يتخذوا منها مدينة تكون عزرا للاسلام الى آخر الدهر ، فتحمسوا للفكرة وأشاروا عليه أن يجعلها على ساحل البحر ليتم لهم الجهاد والرباط ، ولكن عقبة لم يرق له هذا الرأي ، ووجد بعين القائد المسئول عن سلامة رجاله وامנם أن يكون موضعها الى الداخل ، وأشار عليهم أن يجعلوا بينها وبين البحر مسافة كافية حتى لا يدركها صاحب البحر الا وقد علم به ، وكان يخشى على جنده وعلى مدينته الجديدة خطر مباغته الاسطول البيزنطي الذي كان ما يزال يتمتع بالسيادة البحرية في المنطقة الوسطى من البحر المتوسط ، وفضل في نفس الوقت أن يقيمها في منطقة يتوافر فيها الكلا والمرعى لدوابهم وقال : « قربوها من السبخة فان دوابكم الابل وهي التي تحمل اثقالكم ، فاذا فرغنا منها لم يكن لنا بد من الفوز والجهاد حتى يفتح الله لنا منها الاول فالاول ، وتكون ابلنا على باب قصرنا في مراعيها آمنة من عادية البربر والنصارى » (٣٥) .

من كل ما سبق نلاحظ أن مدن المعسكرات كانت عند نشأتها قواعد عسكرية تستطيع الدولة عن طريقها فرض سيطرتها واحكام قبضتها على الاقاليم ومواجهة أى تهديد خارجي قد يقوم به الاعداء ، كما كانت مراكز متقدمة تنطلق منها الجيوش في مراحل الفتح التالية بعد ان بعدت الشقة بينها وبين قواعدها الاصلية في مركز الدولة ، لذلك كان من الطبيعي ، بل ومن الضروري أيضا ، أن تظهر أهم وأشهر هذه المدن في عصر الفتوح ، خاصة في زمن كل من الراشدين والامويين ، حتى يمكن القول بأن بناءها كان سياسة ثابتة اتبعتها الدولة الاسلامية ، ومنهج سارت عليه لتلبية متطلبات الانتشار العسكري للجيوش العربية ، فذكر الطبرى أن عمر قال لعتبة بن غزوان عندما وجهه الى البصرة : « اني قد استعملت على أرض الهند وهي حومة من حومة العدو ، وارجو ان يكفيك الله ما حولها وان يعينك عليها » (٣٦) وبعد بنائها واتخاذها معسكرا للجند وقاعدة للجيوش . كتب الخليفة الى ابي موسى الاشعري عندما ولاه

(٣٤) انظر مذكره : د . احمد فكري - المدخل - ص ٥٦ - ٥٧ .

(٣٥) ابن عذارى - كتاب البيان المغرب - ج ١ ص ١٩ - ٢٠ ، انظر كذلك تاريخ ابي الفداء ج ١ ص ١٨٧ .

(٣٦) تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٥٩٤ - انظر كذلك الكامل لابن الاثير ج ٢ ص ٤٨٦ .

عليها أن يكاتف عثمان بن أبي العاص ويعاونه ، فكان يغزو فارس من البصرة ثم يعود إليها (٣٧) . وعندما استعمل معاوية زيادا على البصرة في سنة ٤ هـ ، ضم إليه خراسان وسجستان وجمع له الهند والبحرين وعمان ، ثم ضم الكوفة بها وفاة عاملها المغيرة بن شعبه في سنة ٥١ هـ ، فأصبحت البصرة مركز الوالي في المصريين ، ومقر امير المشرق الاسلامي كله فيما وراء الفرات (٣٨) .

اما الكوفة في عصر الراشدين - وقبل ان يضمها معاوية الى زياد - فكانت قاعدة لقائدو امير الجيوش العربية المنطلقة في فتوحاتها نحو المناطق الشمالية الشرقية من املاك الاكاسرة ، وكانت ولايته تمتد فيما بين هذه القاعدة وثغورها الاربعة الرئيسية : حلوان والموصل وماسبزان وقرقيسيا (٣٩) .

كذلك لعبت الفسطاط دورا بارزا وفعالا في فتوح المغرب ، فعندما بدأ توسع العرب فيما وراء حدود مصر الغربية في خلافة عثمان بن عفار على يدى عبد الله بن سعد بن أبي السرح والي مصر والمغرب ، بعث اليه الخليفة بقوات كبيرة خرجت من عاصمة الدولة بالحجاز بقيادة الحارث ابن الحكم بن أبي العاص بن اميه وكانت تضم بين صفوفها مجموعة من كبار ابناء الصحابة مثل معبد ابن العاص بن عبد المطلب ومروان بن الحكم ، والمسور بن محزمة بن نوفل ، وبسرية ارطاة بن عويمر ، وابي ذؤيب خويلد بن خالد الهدلي ، وعبد الرحمن بن أبي بكر ، وعبد الرحمن بن زيد ابن الخطاب ، وعاصم بن عمر ، وعبيد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله ابن الزبير بن العوام ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عباس ، فلما وصل الحارث الى الفسطاط ، سلم القيادة الى امير عبد الله بن سعد الذي خرج سنة ٢٧ هـ لغزو برقة فعرفت هذه الحملة « بغزوة العبادلة » (٤٠) .

وكان بناء القيروان « حدثا هاما في تاريخ الفتح الاسلامي للمغرب » فانفصلت امانة المغرب عن مصر ، واصبحت مدينة عقبة بن نافع مركز لوالي المغرب بدلا من الفسطاط ، فعندما تولى موسى بن نصير امر المغرب من قبل الوليد بن عبد الملك في سنة ٨٦ هـ اتخذ منها مركزا له وقاعدة لانطلاق جيوشه ، التي نجحت لأول مرة في تثبيت سلطان الدولة ونشر الاسلام بين البربر في المغربين الاوسط والاقصى ، حتى قيل ان حملاته في هذه المناطق كانت اشبه ما تكون « بنزعات عسكرية » (٤١) .

ومما هو جدير بالملاحظة ان البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان ، وهي اول واهم مدن المعسكرات ، اقيمت على مشارف الصحارى في بيئة تشبه الى حد بعيد طبيعة المناطق المفتوحة

(٣٧) البلاذري - فتوح البلدان ص ٤٧٧ - ٤٧٨ .

(٣٨) تاريخ الطبري ج ٥ ص ٢١٧ ص ٢٥٥ .

(٣٩) المصود السابق ج ٤ ص . ، انظر كذلك : الكامل لابن الاثير ج ٢ ص ٥٣٠ .

(٤٠) انظر : د . سعد زغلول - تاريخ المغرب العربي ص ١٠١ - ١٠٣ ، البلاذري فتوح البلدان ص ٢٦٧ .

(٤١) د . سعد زغلول - تاريخ المغرب العربي ص ٢٠٩ .

في البوادي التي اعتاد العرب القتال فيها مما كفل لهم سهولة السير والتفوق على اعدائهم لسرعة حركتهم وخفة عدتهم واسلحتهم ، وهزما يتناسب مع طريقة « الكر والفر » التي اعتادوا عليها في غاراتهم وحروبهم خلال تاريخهم الطويل فكانوا - كما ذكر ابن خلدون - يضربون « المصاق وراء عسكرهم من الجمادات والحيوانات السج فيتخذونها ملجأ للخيالة في كرههم وفرهم يطلبون به ثبات المقاتلة ليكون ادم للحرب واقرب الى الغلب » (٢٢) لذلك اوصى المثنى بن حارثة الشيباني ، قبل وفاته ، - وكان من اكثر العرب خبرة ودراية بقتال الفرس - سعد ابن ابي وقاص قبل القادسية ، الا يقاتل اهل فارس اذا استجمعوا امرهم في عقر دارهم ، ولكن عليه ان يلقاهم على حدود ارضهم ، على ادنى حجر من ارض العرب وادنى قدرة من ارض العجم ، فان يظهر الله المسلمين عليهم فلهم ما وراءهم وان تكن الاخرى فاءوا الى فئة ثم يكونون اعلم بسبيلهم واجرا على ارضهم الى ان يرد الله الكرة عليهم (٢٣) . ولهذا السبب نفسه اختار عمر بن الخطاب لمعركته الفاصلة مع جيوش الاكاسرة ارض القادسية ، واوصى قائده قائلا : « واذا انتهيت الى القادسية - والقادسية باب فارس في الجاهلية ، وهي اجمع تلك الابواب لمادتهم ولما يريدونه من تلك الاصل ، وهو منزل رغيب خصيب حصين ، دونه قناطر وانهار ممتنعة - فتكون مسالحك على انقابها ، ويكون الناس بين الحجر والمدر ، على حافات الحجر وحافات المدر والجراخ بينهما ، ثم الزم مكانك فلا تبرحه . فانهم اذا احسوك انقضتهم ورموك بجمعهم الذي ياتي على خيلهم ورجلهم وحدهم وحرهم ، فان اثم صبرتم لعدوكم واحتسبتتم لقتاله ونويتهم الامانة ، رجوت ان تنصروا عليهم ، ثم لا يجتمع لكم مثلهم ابدا الا ان يجتمعوا ، وليست معهم قلوبهم ، وان تكن الاخرى كان الحجر في اديباركم فانصرفتم من ادني مدرة من ارضهم الى ادني حجر من ارضكم ، ثم كنتم عليها اجرا وبها اعلم ، وكانوا عنها اجبن وبها اجهل ، حتى ياتي الله بالفتح عليهم ويرد لكم الكرة » (٢٤) .

ونجحت خطة الخليفة ، وانتزع سعد ذلك النصر الغالي من رستم ، وكتب الى عمر يقول : « اما بعد فان الله نصرنا على اهل فارس ومنحهم سنن من كان قبلهم من اهل دينهم بعد قتال طويل وزلزال شديد ، وقد لقوا المسلمين بعده لم ير الراءون مثل زهائها فلم ينفعهم الله بذلك بل سلبهموه ، ونقله عنهم الى المسلمين ، واتبعهم المسلمون على الانهار وعلى طفوف الاجام وفي الفجاج » (٢٥) . كذلك سجل عمرو بن العاص انتصارا حاسما على الروم في فتح مصر وظهرت براعته ومقدرته الحربية في تنفيذ خطته لجذب جيوش الروم الضخمة المتمركزة في حصن

(٢٢) مقدمة ابن خلدون - ص ١٦٢ .

(٢٣) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٩٠ ، انظر كذلك - الكامل لابن الاثير ج ٢ ص ٤٥٣ .

(٢٤) المصدر السابق ج ٣ ص ٩١ ، انظر كذلك : احمد عادل كمال - القادسية - ص ٤٤ ، ص ٨٨ ، الخارطة

ص ٢٠ - ٢١ .

(٢٥) تاريخ الطبري - ج ٣ ص ٥٨٣ .

بابلون الى الارض الفضاء ، فقسم قواته الى ثلاث فرق كان هو على رأس القوة الرئيسية التي تهاجم من الامام ، بينما توارت فرقة عليها خارجة بين حذافة خلف تلول المقطم ، واختفت الثالثة بالقرب من قرية أم دنين ، فلما واجه عمرو بقوته الصغيرة الروم ، خرجوا من الحصن بجمعهم للقائه في الارض الفضاء والقضاء عليه ، فاطبق ابن حذافة برجاله على مؤخرتهم ، فلما فرعوا وتحولوا نحو الغرب فاجأهم الكمين الآخر ، وانطلت عليهم خدعة عمرو ، ونجحت خطته ، فاطبقت قواته بكاملها عليهم ، واشتدت المعركة وحمى وطيسها وحلت الهزيمة بالروم « ففروا لا يلوون على شيء يطلبون النجاة من سيوف العرب وهي تلمع كأن وميضها وميض البرق ، فاستطاع الاقل منهم أن يبلغ الحصن برا فيسلوذه ، وكثير منهم ساقهم الفرع الى النهر فنزلوا في السفن وعادوا الى الحصن ولكن طائفة كبيرة هلكت » (٤٦) .

هكذا حقق العرب انتصاراتهم الضخمة على أعدائهم في مثل هذه المعارك الحاسمة التي اثبتت أهمية وضرورة تشبثهم باختيار مواضع مدن المعسكرات على أطراف الصحراء ليضمنوا استمرار سيادتهم وتفوقهم العسكري على خصومهم في معارك الاراضي المفتوحة ، فشبه بعضهم سيادة جيوش العرب وفرسانهم على البوادي والصحاري في ذلك الزمان بسيطرة بريطانيا «العظمى» في فترة مجدها وقوة أسطولها على بحار العالم ومحيطاته، فكانت تلال الصحاري ووهادها عند العرب أشبه بمياه المحيطات لدى الانجليز .

فعندما اختار عتبة بن غزوان موضع البصرة سنة ١٤ هـ ، كتب الى عمر يقول :
اني وجدت أرضا كثيرة القضة في طرف البر الى الريف ودونها منافع ماء فيها قصباء ، فلما وافى كتابه الخليفة وقراه كتب اليه : هذه أرض نضرة قريبة من المشارب والمراعي والمحتطب وامره ان ينزل الناس بها . (٤٧)

كذلك كان الحال في **الفسطاط** التي بناها عمرو على الجانب الايمن لنهر النيل على مشارف البرية وفي منطقة متوسطة من البلاد ، اثبتت الايام أهمية هذا الموضع وصلاحيته بعد ان اتخذ منه جميع حكام مصر الاسلامية مكانا للعواصم المختلفة ، فالى الشمال من عاصمة عمرو بنى الأمير أبو عون العباسي سنة ١٣٥ هـ « المعسكر » ، ولما ملك احمد بن طولون اقام « القطائع » الى الشمال منها ، وأخيرا عندما فتح الفاطميون مصر انشأ جوهري الصقلي « القاهرة المعزية » في نفس المنطقة ، والى الشمال من عاصمة الطولونيين ، كذلك اختار السلطان صلاح الدين الأيوبي بعض تلال المقطم القريبة من القاهرة والمشرفة عليها ، واقام عليها قلعته المشهورة التي اتخذ منها مقرا رسميا خلال حكمه لمصر .

ومما يستوقف النظر ، ان الدافع وراء اهتمام المسلمين باختيار مواضع « مدن المعسكرات » لم يكن لهذه الميزة العسكرية والاستراتيجية فقط ، بل امتد الى أغراض أخرى

(٤٦) انظر - بيلر - فتح العرب لمصر - الترجمة العربية - ص ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٤٧) البلاذري - فتوح البلدان - ص ٤٢٥ .

مدنية لا تقل في أهميتها عن السابقة ، فقد حرص الخلفاء وأمراء الجيوش على توفير أكبر قدر مستطاع من المزايا الصحية للجند الاسلامي فيها ، كجفاف الجو وطيب الهواء مما يضمن لهم حسن المقام والاحتفاظ بسلامة اجسامهم وصفاتهم وقوة معنوياتهم ، فتحدثت النصوص عن وفود العرب التي جاءت الى المدينة لتبلغ عمر أخبار الفتح والنصر بعد القادسية ، فلما رأى الخليفة وهن اجسامهم وجفاف اعضاءهم وتغير الوانهم تعجب من احوالهم وسألهم عما بدل هيئتهم ، فقالوا : وخومة البلاد ، فكتب الى سعد بن ابي وقاص يستفسر منه عما غير ألوان العرب ولحومهم ، فأجابه : ان العرب حذوهم وكض الوانهم وخومة الدائن ودجلة ، فبعث اليه عمر يقول : ان العرب لا يصلحها من البلدان الا ما أصلح البعير والشاة ، وأمره أن يرتاد لهم منزلا عدنا ، ولا يجعل بينه وبينهم بحرا . (٤٨)

وقد لاحظ ابن حوقل ، الذي عاش في القرن الرابع الهجري هذه الميزات في مدينة سجلماسة التي بناها ابو القاسم سميمون بن واسول سنة ١٤٠ هـ في صحراء المغرب ووصفها الجغرافي العربي بأنها تشبه القيروان في « صحة الهواء ومجاورة البيداء » وذكر أهلها بأن لهم « سيادة في الافعال وحسن كمال في الأخلاق والاعمال » (٤٩) .

كذلك رأينا ابن خلدون ، وهو العالم الباحث المدقق ، في كلامه عن العرب والمناطق التي نشأوا وعاشوا فيها على اطراف الرمال يشيد بآثار هذه البيئة الصحية القليلة الموارد ، على سكانها ، ووجد أنها تؤثر على تكوينهم الجسماني وصفاتهم الخلقية ، فذكر أن اعتماد العرب على الالبان بصفة أساسية يعوضهم عن الحبوب والادم ، ويجعلهم في نفس الوقت احسن حالا في اجسامهم واخلاقيهم ، فنكون الوانهم اصفى ، وابدانهم انقى ، واشكالهم اتم واحسن ، واخلاقيهم ابعد عن الانحراف من سكان المناطق المنغمسين في نعمة العيش ، وعلل العالم الفيلسوف ذلك بأن وفرة الفداء وكثرة الطعام ورطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها الأبخرة والاخلط الفاسدة العفنة التي تؤدي الى انكشاف الالوان وقبح الاشكال لتراكم الشحم واللحم ، كما يصعد الى الدماغ ابخرتها الرديئة التي تغطي على الازهان والأفكار فتسبب البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال . (٥٠) وهذا ما لمس عمر بن الخطاب ، الذي عاش قبل ابن خلدون بما يقرب من ثمانية قرون وما يتمشى كذلك مع النظرية الطبية التي تبناها كبار اطباء المسلمين كالرازي عندما ساد (الطب العربي) لتقدمه وتفوقه في العصور الوسطى ، فرأى هؤلاء الاطباء أن حاجة الناس الى « صناعة الطب » تختلف باختلاف المواضع وكثرة التغذى وقوة التمييز ، فاهل المناطق الذين هم اكثر تنوعا في الأغذية وأدوم اكلا للفواكه تبقى ابدانهم دائما مهيأة للأمراض ، حتى يصبح من المتعذر على أي منهم أن يسلم في سائر أوقاته وحياته من مرض يعتريه ، لذلك كانوا أكثر حاجة

(٤٨) تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٤٠ - ٤٢ ، انظر ايضا - البلاذرى - فتوح البلدان ص ٣٢٨ - ٣٢٩ .

(٤٩) ابن حوقل - صورة الارض - ص ٩٦ .

(٥٠) مقدمة ابن خلدون ص ٥٢ - ٥٤ .

الى الصناعة الطبية من الذين ينزلون النواحي الأصح هواء والمناطق الأقل تنوعا في الغذاء والطعام . (٥١)

فاذا انتقلنا الى صفة اخرى من صفات (مدن المعسكرات) وخصائصها نجد ان سكانها كانت في بادئ الأمر قاصرة على المقاتلين من العرب فقط ، فكان عمر بن الخطاب خلال السنوات الاولى من خلافته لا يسمح لغير القادرين على القتال والحرب بالخروج من بلاد العرب والاقامة في الامصار المفتوحة ، وكان يشدد بصورة خاصة على اعلام قريش وكبرائها حتى حصرهم في المدينة خشية انقطاع الناس اليهم والتفاف المسلمين حولهم لمكانتهم وفضلهم وسابقتهم في الاسلام ، فكان أكثر ما يخشاه ويخافه على الأمة انتشار هؤلاء القوم ونزولهم في البلاد المفتوحة ، حتى ان الرجل من المهاجرين كان يأتيه ويستأذنه في الخروج للغزو فيقول له : « قد كان في غزوه مع رسول الله (صلعم) ما ييلفك وخير لك من الغزو اليوم الا ترى الدنيا ولا تراك » فلما تظلم الناس جمعهم في مسجد المدينة وخطبهم قائلا : اني قد سننت الاسلام سن البعير يبدأ فيكون جدعا ، ثم ثنيا ، ثم ربيعيا ، ثم سديسا ، ثم بازلا ، الا فهل ينظر بالبال الا النقصان ؟ الا فان الاسلام قد يزل . ثم وجه كلامه الى القرشيين وقال : ان قريشا يريدون ان يتخذوا مال الله معونات دون عباده ، الا فاما وابن الخطاب حي فلا ، اني قائم دون شعب الحرة آخذ بملاقيم قريش أن يتهاافتوا في النار (٥٢) .

والسؤال الذي يقفز الى الذهن بعد ذلك هو :

الى متى استمر هذا الوضع ؟

وتسعفنا مرة أخرى المصادر التاريخية لتيسر الإجابة على هذا التساؤل عندما نتحدث عن التشريعات والقوانين والنظم المختلفة التي قام بها ذلك الخليفة عمر بن الخطاب والتي فرضها الواقع الجديد للدولة العربية بعد الفتوحات والتوسع وما تبع ذلك من تغير جذري في الهيكل الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع الاسلامي ، وما يعيننا في هذا المقام هو ما يمس «مدن المعسكرات» أي ما يتعلق بحياة الجند وأوضاعهم ومقر إقامتهم في البلاد المفتوحة ، بد أن أصبحت الجندية مهنة ثابتة ووظيفة دائمة يتفرغ صاحبها للجهاد والحرب .

إذا رجنا الى الوراء قليلا ، الى عصر الرسالة وزمن أبي بكر ، نجد أن القبائل العربية هي التي كانت تتولى اعداد الجند وتجهيزهم بكل ما يحتاجون اليه من عدة وسلاح وتقديمتهم للدولة كلما دعت الحاجة الى الغزو والحرب ، فعندما كان النبي (صلعم) وخليفته أبو بكر يندب المسلمين لقتال المشركين وحرب الاعداء كانت كل قبيلة تقدم من مقاتليها المجهزين بالسلاح والركائب بقدر طاقتها وقدرتها المادية والبشرية ، وكانت توفر لهم - في كثير من الاحيان - كل ما يلزمهم من طعام ومؤونه ، فاذا ما انتهى القتال وانجلت المعركة بفوزهم على الاعداء ، عاد هؤلاء المجاهدون المظفرون الى قبائلهم ، ورجعوا الى أعمالهم الأصلية ، يحمل كل منهم نصيبه من الغنائم والاسلاب ، التي كانت تعتبر بمثابة مكافأة له على تطوعه للجهاد والدفاع عن الاسلام ودولته ، وهو الجانب المادي من الجزاء الذي يفوقه ويفضله - دون شك - الثواب الروحي الذي وعد

به المولى عز وجل عباده المؤمنين الصادقين الصابرين المحتسبين ، الذين يسارعون الى تلبية نداء الدين والواجب ، فيقدمون دماءهم رخيصة ويضعون ارواحهم على اكفهم يطلبون بها احدى الحسنين : الشهادة أو الفوز ، وقد استمرت الجندية على هذه الكيفية في السنوات الاولى من خلافة عمر ايضا ، فعندما قرر ملاقة الفرس قبل اقداسية ، كتب الى عماله على صدقات القبائل يدعوهم الى ان ينتخب كل منهم من رجالها ذوى الراى والنجدة ، من له سلاح أو فرس ، فكان من كتب اليهم سعد بن ابي وقاص الذى كان على صدقات بعض قبائل نجد فاجتهد في تنفيذ رغبة الخليفة ، وكتب اليه يعلمه انه انتخب له الف فارس مؤد كلهم من أهل الشجاعة والنجدة الذين انتهى اليهم شرف القبائل واحسابها ورايها ، واتجه على رأسهم الى العاصمة ، فلما وصل قدمه عمر لتولي القيادة العامة للجيش الاسلامي الذى أرسله الى العراق ، ثم أمده بألفي يمانى وألف نجدى مؤد من غطفان وسائر قبائل قيس (٥٣) .

ظل امر الجندية في الدولة الاسلامية يسير على هذا النهج حتى قرر عمر النظر في تنظيم شئون «الدولة الكبرى» ماليا واداريا وعسكريا، بعد أن جبى الخراج من أراضي البلاد المفتوحة وكثر المال والثروة ، ورأى أن يفرض العطاء لأهله ، فاستشار المسلمين في تدوين الديوان لحفظ ما يتعلق بحقوق الدولة من الاعمال والاموال ، ومن يقوم بها من الجيوش والعمال . وكان من بينهم من شاورهم واستأنس برايهم الوليد بن هشام بن المغيرة ، الذى ينتسب الى « بني مخزوم » ، احدى البطون القرشية الكبيرة التي تمتعت في الجاهلية بالنفوذ والجاه ، فكان من تلك البيوتات الارستقراطية الثرية في مكة والتي كان لأهلها نشاط تجارى واسع مع المناطق والبلاد المجاورة مما مكنه - كما يبدو من حديثه - من التعرف على شيء من نظم وأحوال بلاد الشام ، فقال الوليد للخليفة : « قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا وجندوا جندا ، فدون ديوانا وجند جندا » فأخذ عمر بقوله (٥٤) .

فكان ديوان الجند من اول الدواوين التي أنشأها عمر ، ورتبهم فيه على منازلهم معتبرا بالسابقة في الاسلام وحسن الاثر في الدين ، ثم روى في التفضيل عند انقراض أهل السوابق بالتقدم في الشجاعة والبلاء في الجهاد ، ثم ازداد العطاء وأصبح تقدير هؤلاء المشتغلين بالجهاد المنصرفين الى مقاتلة الاعداء ونشر الاسلام معتبرا بالكفاية حتى يستغنى المقاتل عن التماس مادة بقطعه عن حماية البيضة حتى روى عن عمر أن قال : لئن كثر المال لأفرض لكل رجل أربعة آلاف

(٥١) انظر كذلك التفسير الطبي العلمي لهذه النظرية التي عرفت عند الأطباء العرب والمسلمين عامة باسم « الاخلاط والامزجة » في كتاب (طب الرازي - دراسة وتحليل لكتاب الحاوي) - للدكتورين محمد كامل حسين، محمد عبد الحليم العقبي - من منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - القاهرة ١٩٧٧ - ص ٢٨ - ٢٩ .

(٥٢) تاريخ الطبرى - ج ٤ ص ٣٩٦ - ٣٩٧ .

(٥٣) تاريخ الطبرى ج ٢ ص ٤٨٤ ، ٤٨٦ .

(٥٤) البلاذرى - فتوح البلدان ص ٥٤٩ ، انظر كذلك : الاحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠٠ الذى يجعل الرواية على لسان خالد بن الوليد ، ونقل عنه القاضي ابو يعلى العنبلى من احكامه السلطانية ايضا ص ٢٢١ .

درهم ، ألفا لفرسه وألفا لسلاحه وألفا لسفره وألفا يخلفها في أهله (٥٥) ، وأخذ أمر « الكفاية » يتطور مع الزمن حتى أصبحت تحتسب على أسس ثلاثة :

أ - عدد من يعوله الجندي من الدراري والموالي .

ب - عدد ما يرتبطه من الخيل والظهر .

ج - الاقليم والموضع الذي ينزله من حيث غلاء المعيشة ورخصها ، فتقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامه كله فيكون هذا المقدار في عطائه ، ثم تعرض حاله كل عام فان زادت رواتبه الماسة زيد ، وان نقصت نقص (٥٦) .

وتروى بعض مصادر التاريخ قصة ظريفه عن إحدى زوجات هؤلاء الجنود الذين خرجوا مع جيوش الفتح وحبسوا في « مدن المعسكرات » لفترة طويلة عن العودة الى أسرهم وأهليهم خاصة في الفترة المتقدمة من خلافة عمر بن الخطاب ، ففي إحدى الليالي سمع عمر وهو يطوف كعادته بالمدينة يتحسس أحوال الرعية تلك الزوجة وقد أرقها فراق الزوج تقول :

تطاول هذا الليل تسرى كواكبه	وارقني أن لا ضجيج الاعبسه
فوالله لولا الله تخشى عواقبه	لحزح من هذا السرير جوانبه
ولكنني أخشى رقيباً موكلاً	بأنفسنا لا يفتر الدهر كاتبه
مخافة ربي والحياء يصدني	وأكرم بعلي أن تنال مراتبه

فلما سألها عمر عما يؤرقها أجابت : أغزيت زوجي منذ أشهر وقد اشتقت اليه ، فقال عمر : أردت سوءاً ؟ فأجابت المرأة : معاذ الله ، فسألها الخليفة ان تملك عليها نفسها حتى يصل البريد الى زوجها ، وبعث يستقدمه ، ثم توجه الى منزل ابنته أم المؤمنين حفصة ، رضى الله عنها ، وسألها عما أهمه وشغل فكره ، وقال : كم تشتاق المرأة الى زوجها ، فخفضت الابنة المؤمنة رأسها استحياء ، فقال لها أبوها : ان الله لا يسئح من الحق ، فأجابته مشيرة بيدها ، ثلاثة أشهر والا فأربعة على الأكثر ، فكتب عمر الى أمراء الجيوش في الأمصار المفتوحة الا يحجزوا الجند حتى لا يفتنهم ، كما أمرهم الا يغيب مجاهد في الفزوع أسرته أكثر من أربعة أشهر (٥٧) .

وسواء صحت رواية السيوطي هذه أو كانت من القصص الذي يصادفنا في العديد من المصادر التاريخية، الا اننا لانستبعد وقوعها لأن ماشتهربه الخليفة الراشد الثاني من العدالة وما عرف عنه من الشدة في الحق ، والشورى في كل ما استغرق عليه من أمور تمس مصلحة المسلمين خاصة والرعية بوجه عام بالإضافة الى حرصه الشديد في المحافظة على احكام الدين ، كل هذا

(٥٥) الماوردي ص ٢٠٢ ، ابو يعلى الحنبلي ص ٢٢٣ .

(٥٦) الماوردي - ص ٢٠٥ ، ابو يعلى الحنبلي ص ٢٢٦ .

(٥٧) السيوطي - تاريخ الخلفاء ص ١٢٩ ، ص ١٤١ - ١٤٢ .

وغيره من الفضائل التي اشارت اليها المصادر المختلفة عن سيرة عمر بن الخطاب يؤيد ما انتهى اليه من قرار بشأن المحافظة على وحدة الاسرة وجمع شمل أفرادها ، كما أنه يتمشى في نفس الوقت مع ما جاء به القرآن الكريم عن « الايلاء » الذي كان من العادات المعروفة عند العرب في الجاهلية ، حيث كان الرجل يولي زوجته ولا يقربها وينصرف عنها فترة من الزمن تطول الى عام او اكثر للكيد لها والاضرار بها ، فلا يريد هال نفسه ، ولا يحبها ان تزوج من غيره ، فيتركها كالمعلقة لا ايما ولا ذات بعل . فلما جاء الاسلام وشرع للأسرة وأوضح العلاقة بين الزوجين ووضع القوانين لتحديد الحقوق والواجبات لكل منهما ، اجاز هذا العمل ولكنه شرط الا تزيد مدة الايلاء عن أربعة أشهر يعود خلالها الرجل عن يمينه ، والا اوجب عليه تطبيق امراته حفاظا على حقها المشروع كزوجة ، فقال تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة اشهر فان فاءوا فان الله غفور رحيم ، وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم » (٥٨) .

لذلك نلاحظ أن « مدن المسكرات » فتحت ابوابها ، بعد مدة قصيرة من انشائها لتستقبل أسر الجند واهليهم لجمع الشمل وازالة كل اسباب المعاناة النفسية والمعيشية وغيرها من المشاكل التي تولدها الفرقة بين افراد الاسرة الواحدة ، ولكي يؤدي كذلك المقاتلون مهمتهم الكبرى في الجهاد ونشر الاسلام على خير وجه اكمله ، ثم سمح بعد ذلك لبطون من القبائل العربية بأن تهاجر بابنائها ونسائها الى البلاد المفتوحة وتستقر في تلك المدن ، فذكر الطبرى أن سعدا بعد بنائه للكوفة حمى لاهل الثغور والموصل أماكن بها حتى يوافوا اليها فلما ردفتم الروادف البدء والثناء وكثر عددهم ضيق الناس المحال ، فمن كانت رادفته كثيرة شخص اليهم وترك محلته ، ومن كانت رادفته قليلة انزلوهم منازل من شخص الى رادفته لقلته اذا كانوا جيرانهم والا وسعوا على روادفهم وضيقوا على أنفسهم (٥٩) ، وبمرور الزمن اتسعت دائرة هذه (المسكرات) وازداد عمرائها بعد أن شارك اهل البلاد الاصليين وغيرهم من الناس ، العرب في سكانها ، فاختلط هؤلاء المنتصرون بالعناصر التي اقامت بين ظهرانهم وامتزجوا بهم وصاهروهم وتزوجوا معهم ، حتى روى بعض من شهد القادسية مع سعد بن ابي وقاص أنهم قبل أن يعودوا الى بلادهم تزوجوا بنساء من اهل الكتاب ، فلما فعلوا طلق بعضهم وامسك بعضهم الآخر ، كذلك ذكر الطبرى أن عددا كبيرا من رجال المهاجرين والانصار قد تزوجوا بكتابات من اهل السواد بعد فتح العراق واستقرار العرب فيه (٦٠) وبذلك تحولت هذه « المسكرات » بعد كل هذا التغير الاجتماعي وما تبعه من تطور ونمو في الحياة الاقتصادية الى مدن كبيرة عامرة .

فاذا نظرنا الى البصرة - باعتبارها اولى مدن المسكرات - وعلى سبيل المثال نجد انها تحولت بعد فترة قصيرة الى مدينة كبيرة مزدهرة فسميت « مصرا » وهي كلمة عربية تطلق على

(٥٨) البقرة (٢٢٦ - ٢٢٧ - انظر : اسباب النزول للواحدى ص ٤٩ ، د. الترميضى تاريخ النظم والشرائع ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٥٩) تاريخ الطبرى - ج ٤ ص ٤٥ .

(٦٠) المصدر السابق ج ٢ ص ٥٨٨ - انظر كذلك ما ذكره في ص ٥٨١ من زواج الجند من نساء القبائل العربية الاخرى خاصة بجيلة والنخع .

المدينة العظيمة الكبيرة ، فكان يقال لها وللكوفة « المصران » كذلك تحولت البصرة الى مرفأ هـم ومركز تجارى واسع النشاط ، حتى روى فى أحداث الفتح انه بعد أن ظفر عتبة بن غزوان بأهل رست ميسان وقع مرزبانها اسيرا فى قبضة المسلمين وأخذت منطقته ، فبعث بها عتبة الى الخليفة فى المدينة مع أنس بن حجة يشكرى ، فلما سأل عمر عن احوال المسلمين قال : « انثالث عليهم الدنيا فهم يهيلون الذهب والفضة » لذلك رغب الناس فيها فاتوها (٦١) . وأخذت المدينة تعمّر بعد ذلك ويتوافد عليها العرب والفرس وغيرهم ممن لهم هوى ورغبة فى رغد الحياة والتكسب من التجارة بصورة خاصة بعد أن احتلت مكانة « الأبله » مرفأ السفن من الصين وما دونها ، فنشط البصريون فى ركوب البحر والاتجار مع الشرق ، ويرعوا فى أعمال الصيرفة حتى غدا « سوق الصرافين » من أشهر معالم المدينة وأغنى أحيائها والتي لا يستغنى عنه الناس فى معاملاتهم التجارية ، فجنى أهلها من وراء هذا النشاط الاقتصادى الواسع ثروات وأرباحاً ضخمة مما جعل المؤرخ المشهور ابن الأثير يطلق عليها اسم « مدينة الرزق » (٦٢) ، بينما وصف ابن الفقيه أهلها وسكان اليمن بأنهم أكثر الناس نشاطاً فى السعي والسفر للتجارة والكسب فقال : « أبعد الناس نجعة فى الكسب بصرى وحميرى ، ومن دخل فرغانة القصوى والسوس الأقصى فلا بد أن يرى فيها بصرياً أو حميرياً » (٦٣) وقد استمر هذا النشاط الاقتصادى المتشعب لأهل الحواضر الإسلامية الجديدة سواء عن طريق التجارة أو الزراعة كما هو الحال بالنسبة لأهل البصرة حتى بلغ ذروته فى القرن الرابع الهجرى ، فنجد ابن حوقل صاحب مكان الصدارة على كل من الف فى الجغرافيا الإقليمية من العرب ، يصف هذه المدينة التجارية الشهيرة وهي فى أوج مجدها عندما زارها فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى وقد بهره عمرانها وثراء أهلها فيقول : « وللبصرة من استفاضة الذكر بالتجارة والمتاع والمجالب والجهاز الى سائر أقطار الارض ما يستغنى بشهرته عن إعادة ذكر فيه ، ولها من المدن عبادان والأبله والفتح والمدار فى مجارى مياه دجلة » ثم يتحدث من كثرة أموالها وجبايتها فيقول : « وأما ارتفاعها وقتنا هذا من وجوه أموالها كلها وجبايتها من أعشارها وجامعتها ومصالحها وضمان البحر بلوازم المراكب فانه زاد وكثر وغلا وحضرته سنة ثمان وخمسين فكان ذلك فى يد أبى الفضل الشيرازى ستة آلاف درهم » (٦٤) وعندما حل القرن الثامن الهجرى كان نجمها قد أفل فتقلصت مساحتها وقل عمرانها ، فميز بها ابن بطوطة الرحالة المغربي المشهور ، عندما زارها ثلاث محلات رئيسية : محلة قبائل هذيل ومحلة بني حرام ومحلة المعجم الذى كان يتراسها جمال الدين بن اللوكى (٦٥) .

(٦١) نفس المصدر ج ٣ ص ٢٩٥ .

(٦٢) الكامل لابن الأثير ج ٢ ص ٤٨٨ .

(٦٣) انظر : آدم متز - الحصار الاسلامى فى القرن الرابع الهجرى - ج ٢ ص ٢٨٠ .

(٦٤) صورة الارض لابن حوقل - ص ٢١٤ - انظر كذلك : د . شاكى مصطفى - دولة بنى العباس - ج ١ ص ٢٣٨ وما بعدها .

(٦٥) رحلة ابن بطوطة - ج ١ ص ١١٥ .

كذلك عمرت **الفسطاط** وذاع صيتها وارتفع شأنها ، فوصفها المقدسى الجغرافى العربى الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى بأنها « مصر المصر ناسخ بغداد ومفخر الاسلام ومتجر الانام وأجل من مدينة السلام ، خزانة المغرب ومطرح المشرق وعامر الموسم ليس فى الامصار أهل منه ، كثير الاجلة والمشايخ عجيب المتاجر والخصائص ، حسن الاسواق والمعاش » (٦٦) وقد اشتهرت الفسطاط بدورها العالية المتعددة الطوابق حتى شُبِحت بالمناير ، وقيل ان عدد سكان الدار الواحدة قد بلغ مائتين من الانفس ، فوصفها الرحالة الفارسي المعروف ناصر خسرو بقوله : « وترى مصر من بعيد كأنها جبل وبها بيوت من أربع عشرة طبقة وبيوت من سبع طبقات ، وبها اسواق وشوارع توقد فيها القناديل لأن ضوء الشمس لا يصل الى راضها » (٦٧) ولكن هذه المدينة العامرة الزاهرة لم تعمر طويلا فكانت نهايتها فى سنة ٥٦٤ هـ فى عهد ابي محمد عبدالله العاضد آخر خلفاء الفاطميين بمصر عندما أحرقها شاور بن مجير السعدي والى الصعيد ، بعد أن تنازع الوزارة مع ضرغام بن عامر قائد فرقة البرقية ، فاستنجد الاول بنور الدين محمود صاحب دمشق الذى أرسل لمساعدته حملة عسكرية بقيادة أسد الدين شيركوه فقتل ضرغام ، ولما تولى شاور الوزارة تنكر لحلفائه وظاهر عليهم الملك عمورى صاحب بيت المقدس ، ثم انقلب عليه هو الآخر خشية ضياع نفوذه ، وفى صفر من تلك السنة امر شاور باحراق المدينة حتى لا تقع فى يد الفرنج بعد أن اجلى سكانها الى القاهرة للاحتماء داخل اسوارها ، وقد ظلت النيران تتأجج فى أرجاء الفسطاط مدة أربعة وخمسين يوما حتى اتت على كل معالم الحياة فى اولى عواصم مصر الاسلامية ، ولم ينج من هذه الكارثة المروعة جامعها العتيق ، وبهذه الصورة المفجعة انتهت قصة حياة الفسطاط ثالث « مدن المعسكرات » التي بنيت فى خلافة عمر بن الخطاب بعد أن ظلت منارا للعلم ومشعلا للحضارة أكثر من خمسة قرون .

وهكذا تطورت « مدن المعسكرات » وتغيرت معها صورة المجتمع العربى الذى بدأ على شكل جماعة عسكرية اتخذت القتال مهنة والجهاد عملا انقطعت له فى أول العهد ، ثم ما لبث هؤلاء القادمون من شبه الجزيرة ، بعد انتهاء عصر الفتوح واستقرارهم واختلاطهم بالسكان الاصليين وتزاوجهم معهم ، واشتغالهم بالزراعة والتجارة وغير ذلك من المهن والحرف الاخرى المتنوعة ، أن أصبحوا جماعات متحضرة ساهموا مساهمة كبيرة فى النشاطات الفكرية والعلمية المختلفة فصارت « دور الهجرة » بعد أن وفد اليها أعداد أخرى وأفواج متتابعة من الموالي واهل الدمة لمشاركة المنتصرين فى الكسب والعمل من اكبر وأعمر وأعظم حواضر الاسلام (٦٨) .



(٦٦) المقدسى - احسن التقاسيم - ص ١٩٧ .

(٦٧) انظر - آدم متز - الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ١٩٩ .

(٦٨) انظر - د . عبد العزيز البورى - مقدمة فى التاريخ الاقتصادى العربى ص ٥٠ .

تخطيط مدن المعسكرات واختيار موضع المسجد :

بعد اختيار الموضع الذي سيقام عليه المعسكر ، كما مرّ بنا تأتي عمليتنا التخطيطية والبناء ، ونلاحظ فيهما ان المسجد الجامع وهو اول مسجد يقام في هذه المدن ، مع دار الامارة التي سيقم بها أمير الجيش أو والي الاقليم كإنايقعان في وسط المدينة الجديدة أو في موضع قريب من هذا الوسط ، فكان الاثنان معا يمثلان المحور الذي تدور حوله خطط القبائل ومساكن الجند لأن التنظيم القبلي بقي مسيطرا على تكوين الجيش الاسلامي ، وكذلك على أماكن نزول وحداته في هذا النوع من المدن ، فكانت كل مجموعة من الرجال تنتمي الى قبيلة معينة تتجمع في قطعة واحدة ، وكل مجموعة من بطون القبائل ترجع في نسبها الى أصل واحد تنزل في جانب محدد من جوانب المدينة منعاً للمنافسة وتجنباً للمشغبة التي قد تثيرها النزعة القبلية أو العصبية العنصرية التي لم يكن العرب قد تخلصوا منها بعد ، لذلك تحدثت المصادر التاريخية عن أسباع البصرة وأخماس الكوفة وأرباع الفسطاط وخططها (٦٩) وقد لفتت هذه الظاهرة نظر « ابن حوقل » بعد مضي ما يقرب من أربعة قرون على نشأة هذ المدن فكتب يقول : « وبالفسطاط قبائل وخطط للعرب تنسب اليها محالهم كالکوفة والبصرة الا انها أقل من ذلك في وقتنا هذا » (٧٠) .

فاذا بحثنا عن سبب اهتمام البناء المسلم بالمسجد الجامع ودار الامارة وجعلهما في مركز المدينة الذي يتفرع منه الخطط والطرق والمرافق المختلفة الأخرى ، لوجدنا انه تقليد لما قام به الرسول (صلم) بعد قدومه الى يثرب ، فكان مسجده ومساكنه من أول أعماله الانشائية - كما رأينا - لذلك أصبح من مظاهر الاهتمام بالمسجد ليس فقط اتباع هذه السنة ولكن بجعله أيضا في مركز المدينة ويؤثرها بقدر الامكان لما يتمتع به من مكانة خاصة في نفوس المسلمين وقلوبهم باعتباره بيت الله عز وجل ومركز العبادة الرئيسي ، وقد شارك المسجد في هذا الموضع المتوسط دار الامارة باعتبارها المقر الرسمي لممثل الخلافة في الاقليم ، ومظهر سيادة الدولة ، ومركز السلطة التنفيذية فيه .

فبعد ما وقع اختيار عتبة بن غزوان على موضع البصرة كان مسجدها الجامع أول ما حدد فيها ، وقد خطه محجر بن الأدرع البهزي : ثم بناه أميرها عتبة في سنة ١٤ هـ بالقصب ، وجعل دار الامارة بجواره في الرحبة التي كانت تعرف بالدهناء ، ومن حولهما أقام الجند دورهم ومساكنهم (٧١) .

واتبع هذا الأسلوب نفسه سعد بن أبي وقاص عندما بنى في سنة ١٧ هـ الكوفة « فلما انتهى الى موضع مسجدها أمر رجلا فغلا بسهم قبل مهب القبلة فأعلم على موقعه ، ثم غلا بسهم

(٦٩) انظر ما ذكره البلاذري في فتوح البلدان عن أسباع البصرة ص ٤٣ ، وما ذكره الطبري في تاريخه عن أخماس الكوفة ج ٤ ص ٤٥ ، ٤٨ ، وما ذكره ابن دقماق في الانتصار عن خطط الفسطاط ص ٣ - ٥ ، وانظر كذلك د . أحمد الشريف دور الحجاز ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

(٧٠) ابن حوقل - صورة الأرض ص ١٣٧ .

(٧١) البلاذري - فتوى البلدان ص ٤٢٥ - ص ٤٣٠ ، انظر كذلك : الكامل لابن الأثير ج ٢ ص ٢٨٨ .

آخر قبل مهب الشمال وأعلم على موقعه ، ثم غلا بسهم قبل مهب الجنوب وأعلم على موقعه :
ثم غلا بسهم قبل مهب الصبا فأعلم على موقعه . ثم وضع مسجدها دار امارتها في مقام الغالي وما
حوله ، وأسهم لنزار وأهل اليمن بسهمين على أنه من خرج سهمه أولا فله الجانب الايسر وهو
خيرهما فخرج سهم أهل اليمن ، فصارت خططهم في الجانب الشرقي ، وصارت خطط نزار
في الجانب الغربي من وراء تلك العلامات وترك ما دونها للمسجد ودار الامارة » (٧٢) .

وبهذه الطريقة المبتكرة حدد سعد بن أبي وقاص اطوال واتجاهات الجدران الاربعة لمسجد
الكوفة الجامع عند نشأته ، فكان طول كل منها غلوة واحدة ، أى مدى ما تصل اليه رمية سهم
بسامدى رجل قوى ، وبجوار المسجد في مركز المدينة حيث كان يقف « الغالي » أقام أمير
الجيش الاسلامي دار الامارة ، ومنعا للشغب والمنافسة بين الجند وتجنباً لاية أسباب لاثارة
العصبية التقليدية بين القبائل اليمنية والعذنانية . قسم القائد المظفر معسكره بينهما الى قسمين
كبيرين ، ثم أقرع بين الفريقين ، فكان نصيب القحطانيين الجانب الشرقي وهو ، كما يظهر من
النص السابق ، أفضلهما ، بينما نزل العذنانيون الجانب الآخر الغربي .

وعلى هذا النهج سار عمرو بن العاص عند تخطيط الفسطاط وتوزيع خططها على الجند ،
فبعد أن تم له فتح الاسكندرية اختار في سنة ٢١ هـ موقع أولى عواصم مصر الاسلامية وجعل
مسجدها الجامع الذى نسب اليه بتوسطها وتتفرع من حوله الطرقات ، والسكك الى مختلف
اطرافها ، وقد أوضح ابن عبد الحكم مدى الاهتمام الذى اولاه عمرو لمسجده عند اختيار
موضعه وتحديد قبلته ، فذكر أن الأرض التي اقيم عليها كانت حدائق وبساتين فأمر رجاله
باستعمال الحبال لتحديد مساحته حتى تخرج متناسقة بقدر الامكان ، وظل هو بنفسه يعمل
مع كبار الصحابة الذين قدموا مع جيشه يتعاونون على تخطيط المسجد وتحديد جدار القبلة حتى
تم لهم وضع القبلة في اتجاهها الصحيح (٧٣) ثم بنى بجواره مسكناً له ، واتخذت القبائل من
حولها منازلها ، فلما علم القائد الفاتح بتنافسهما على المناطق والجزاء القريبة من المسجد أمر
معاوية بن حديج ، وشريك ابن سمي وعمرو بن قحزم ، وحويل بن ناشزة ، وكانوا جميعاً من
الرؤساء وزعماء القبائل ، أن يفصلوا بين المتنافسين ، ويحددوا لكل قبيلة خطتها ومنازل
رجالها (٧٤) .

فاذا انتقلنا الى القيروان رابع « مدن المعسكرات » ، نجد أنه بعد استقرار عقبة بن
نافع الفهري وأصحابه على اختيار مكان مدينتهم ، بدأ القائد المجاهد في تخطيطها ، فجعل مركزها
- كما جرت العادة في المشرق الاسلامي - مسجدها الجامع ودار الامارة ، ثم أمر القبائل باتخاذ

(٧٢) فتوح البلدان - البلاذري - ص ٢٢٩ ، انظر ايضاً : تاريخ الطبرى ج ٤ ص ٤٤ .

(٧٣) ابن عبد الحكم - فتوح مصر ص ٩٢ ، انظر ايضاً : خطط القرطبي ج ٢ ص ٢٤٧/٢٤٦ .

(٧٤) ابن دقماق - الانتصار ص ٣ .

مساكنها من حولها ، وقبل أن يقيم جدران المسجد نصحه أصحابه أن يجهد نفسه في تحديد اتجاه القبلة ولا يتمجل أمر تقويمها وتوجيهها في الاتجاه الصحيح نحو مكة المكرمة وبيتها الحرام ، لأن جميع أهل المغرب سيضعون قبلتهم على مثل هذا المسجد باعتباره أول المساجد التي بنيت في مغرب العالم الاسلامي ، فاستجاب عقبة لهذه الرغبة التي تدل على مدى الاهتمام ببناء المسجد وتحديد جدار قبلته واتجاهها السليم بصورة خاصة ، ففرض مع أصحابه إياما يستخدمون موضع المسجد للصلاة دون أن يقيموا البناء لاختلافهم على تحديد محرابه واتجاهه ، ولما كثر بينهم الخلاف والجدال ألهم الله عز وجل القائد المؤمن في منامه الرؤيا التي علم منها بغيته واهتدى بها الى هدفه . وتسوق النصوص التاريخية قصة هذه الرؤيا التي تمثل صورة من صور الكرامات التي كان يتصف بها عقبة كغيره من أصحاب الفضل من التقاة الصالحين الذين نسمع عنهم في كل عصر وحين ، ولمثل هؤلاء «الواصلين» دون غيرهم - في نظر بعض الناس على الأقل - القدرة على حل مشاكل الافراد وانتشالهم من الازمات المستحكمة والخروج بهم من المصاعب التي قد تعترض حياتهم والتي يرون - في كثير من الاحيان - استحالة حلها الا عن طريق معجزة تأتيهم من السماء ، فيذكر صاحب البيان انه لما اختلف الناس ، ووصل هذا الاختلاف الى مدهاء على تحديد موضع قبلة مسجد القيروان ، رأى عقبة في منامه من يحدثه قائلاً : « اذا أصبحت فخذ اللواء في يدك واجعله على عنقك فانك تسمع بين يديك تكبيرا لا يسمعه احد من المسلمين غيرك ، فانظر الموضع الذي ينقطع عنك فيه التكبير نهو قبلتك ومحرابك » فذهب القائد من نومه نزعاً جزعاً ، فتوضأ وذهب الى مكان المسجد مع بعض الخاصة من أصحابه فصلى بهم ركعتين ، فلما شق ضوء الفجر أستار الظلام وانبلج ، أفبل عليه جنده فصلى بهم ركعتي الصبح واذا بالتكبير يملأ سمعيه ، فسأل أصحابه ان كانوا يسمعون شيئاً ؟ فأجابوه بالنفي ، فعلم أن الامر من عند الله عز وجل ، فحمل اللواء وفعل كما أمر في رؤياه ، وسار يتبع الصوت حتى بلغ موضعاً معيناً من أرض المسجد توقف عنده التكبير ، فركز فيه اللواء وقال لأصحابه : « هذا محرابكم » فإيقنوا أن قائدهم الملهم قد جاءته الهداية من السماء ، فقويت همهم وشجذت عزائمهم ، وأقبلوا بحماس واندفاع شديدين دون كلل او ملل يضعون قواعد البناء ويقيمون جدران المسجد بعد أن عرفوا موضع قبلته واتجاهها (٧٥) .

بهذه الصورة الدينية الرائعة التي تدل على ما كان يغمر قلوب هؤلاء المجاهدين الاولين من ايمان وتقوى ، تهفو به الأرواح الى بارئها ، وتصفو به النفوس حبا وقربا الى الله السميع المجيب ، للدعاء وقعت الكرامة ، والبحث في جواز وقوع الكرامات - كما يقول حكيم الاسلام العالم الفقيه الشيخ محمد عبده ، هو نوع من البحث في متناول هم النفوس وعلاقتها بالكون الكبير ، وفي مكان الاعمال الصالحة وارتقاء النفوس في مقامات الكمال من العناية الالهية (٧٦) .

(٧٥) ابن هداري - البيان المغرب ج ١ ص ٢١ .

(٧٦) الشيخ محمد عبده - رسالة التوحيد - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١٥٦ .

ومهما يكن الأمر ، فهكذا تحددت القبلة الاولى للمسجد الجامع بمدينة القيروان التي ما زالت قائمة الى الآن بعد كل الاصلاحات والتجديدات والتعديلات والاضافات التي تعرض لها مسجد عقبة بن نافع ، والتغيير الذي حدث أيضا لاتجاه قبلته (٧٧) ، ولا شك ان قصة تلك الرؤيا قد أضفت على صاحبها مكانة خاصة . ليس في نفوس رجاله وقلوب معاصريه فحسب ، بل عظمت شخصيته وسمت منزلته بين مسلمي المغرب جميعا وأهل افريقية على وجه الخصوص ، وما زالت سيرته وذكره تحظى بهذه المكانة في أيامنا هذه ، حتى ان مسجده يعرف بين الناس باسم « مسجد سيدى عقبة » ، فكان كما قال عنه « ابن عذارى » من اشهر من كتب في تاريخ المغرب الاسلامي « عقبة ، خير وال ، وخير أمير ، مستجاب الدعوة » (٧٨) .

بعد هذا الاستعراض لاختيار موضع المسجد الجامع ، او المسجد الاول في مدن المعسكرات ، نستطيع أن نوجز في نقاط محددة أهم الخطوات التي كان العرب المنتصرون يتبعونها في بناء هذا النوع من المدن التي ستصبح « دار هجرة » ومقاما دائما للعرب في البلاد المفتوحة مما ساعد على تحويلها الى مدن كبيرة عامرة ، ساعدت على نمو وتطور المجتمع العربي والاسلامي بصورة عامة ، لان الحضارة الاسلامية - كما هو معروف - حضارة مدنية في المقام الاول ، لذلك وجب ان نبين الى أى حد اهتم العرب في هذه الفترة المتقدمة باقامة هذه « المعسكرات » فتوخوا اكبر قدر مستطاع من الدقة لتحديد مواضعها ، ثم في تخطيط وبناء مبانيها ومنشأتها المتعددة ، فاستعملوا مواد البناء المختلفة المتوفرة في كل بلد على حدة ، كما استعانوا أيضا بمخلفات القصور والاديرة وغيرها من المباني القديمة ، بالإضافة الى استفادتهم من بعض المتخصصين في فن الهندسة والبناء من أبناء البلاد المفتوحة كما فعل سعد بن أبي وقاص في بناء مسجد الكوفة وداره ، تبعه ان بنيا بالقصب واحترقا مع غيرهما من مساكن الجند استشار عمر بن الخطاب في البناء باللبن ، وكان ورجاله لا يدعون شيئا ولا يأتونه الا بعد أخذ رأيهم وموافقته ، فسمح لهم وشرط عليهم الا يزيد احد في داره على ثلاثة أبيات ولا يطاول في البنيان ، وقال لهم : الزموا السنة تلزمكم الدولة ، كما كتب الخليفة بمثل ذلك أيضا الى أهل البصرة (٧٩) فاستعان سعد على بناء المسجد الجامع وداره بدهقان من أهل همدان يقال له روزبه بن بزرجمهر ، استعمل في تسقيف بيت الصلاة بالمسجد اساطين رخام جلبها من بعض الكنائس والاديرة القديمة ، كما استعمل في بناء دار الامارة الاجر الذي حصل عليه من انقاض أحد قصور الاكامرة التي كانت في ضواحي الحيرة (٨٠) .

(٧٧) انظر مذكره د . احمد فكري من كتابه : مساجد القاهرة ومدارسها - الدخل - ص ٢٠٥ .

(٧٨) ابن عذارى - كتاب البيان - ج ١ ص ٢١ .

(٧٩) تاريخ الطبري - ج ٤ ص ٤٤ .

(٨٠) نفس المصدر - ج ٤ ص ٤٦ .

**أما أهم الخطوات التي كان يتبعها العرب في بناء مدن المعسكرات فيمكن تحديدها فيما يلي ،
والتي يتضح منها أيضا شكل هذه المدن عند نشأتها :**

أولا : كان اختيار المنطقة التي سيقام عليها المعسكر في مصر يمثل الخطوة الأولى الهامة على طريق بناء هذا النوع من المدن ، وبالنظر إلى أنها ستصبح دار مقام دائم للجند العرب - كما رأينا - فقد أصبح من المحتتم على البناء - وطبقا لرغبة الخليفة - أن يختار مكانا متوافقا بقدر ما تسمح به الظروف مع طبيعة بلاد العرب ومتمشيا مع البيئة الأصلية التي نشأ فيها الجند حتى يوفر لهم المناخ المناسب والجو الملائم لطبيعتهم وعاداتهم وأخلاقهم أيضا ، ويضمن لهم في نفس الوقت حسن السلامة والصحة البدنية .

ثانيا : بعد اختيار المنطقة تحدد المساحة التي سيقام فوقها المعسكر ، وكثيرا ما كانت تحاط هذه المساحة بسيجاج استعمل في بنائه المواد المتوافرة في المنطقة كما حدث في البصرة والكوفة حيث بنى أولا بالقصب ، فلما احترق استعمل اللبن بعد ذلك .

ثالثا : بعد تحديد المساحة تبدأ عمية التخطيط للمباني والمنشآت المختلفة ، فأول ما كان يهتم به العرب والمسلمون جميعا هو تحديد موضع المسجد الجامع وتخطيطه ، فكان يشغل قلب المعسكر ووسطه وبجانبه تخط دار الإمارة مقر الوالي ومركز ممثل السلطة التنفيذية في الدولة الإسلامية ، ومن حولهما كانت في أغلب الأحيان تترك منطقة فضاء تأتي بعدها قطائع القبائل وخطوطها التي تقام فيها دور الجند ومساكنهم تحيط بالمسجد ودار الإمارة من كل جانب . ونريد أن نؤكد مرة أخرى هنا أن المسجد الجامع كان له الأولوية والأفضلية على غيره من المباني عند التخطيط ، فهو السابق عليها جميعا في اختيار موضعه وتخطيطه وبنائه لمكانته الدينية من جانب واتباعا لسنة الرسول (صلعم) من جانب آخر ، فكان مسجده - عليه الصلاة والسلام - في دار الهجرة على رأس الأعمال المعمارية التي قام بها ، كما رأينا .

رابعا : كان بيت المال - باعتباره من أهم مرافق الدولة - حيث تتجمع فيه أموال الزكاة والجزية والخراج وغيرها من الضرائب التي تفرضها الدولة لتمول بها مشروعاتها وتسد بها نفقاتها المختلفة ، كان هذا « البيت » في معظم الأحيان يقام بجوار المسجد الجامع ، وأحيانا أخرى ملاصقا له من ناحية جدار القبلة حتى يكون في مأمن من الطامعين وأيدي العابثين ، فذكرت النصوص التاريخية أنه عندما بلغ عمر بن الخطاب أن بيت مال المسلمين في الكوفة امتدت إليه أيدي بعض الناس ونقبوا على ما فيه كتب إلى أميرها سعد بن أبي وقاص يأمره أن يعيد بناءه قويا متينا ويجعله ملاصقا لمسجدها وقال : « اجعل الدار قبلته فان للمسجد أهلا بالنهار وبالليل وفيهم حصن لمالهم » (٨١) .

خامسا : بعد هذه المباني الثلاث : المسجد الجامع ودار الامارة وبيت المال توجد تلك المساحة من الارض الفضاء التي اشرنا اليها فيما سبق ، وكانت تخصص لسوق المدينة ، يعرض فيها كل تاجر بضاعته وسلعه على الارض وفي المكان الذي يصل اليه قريبا او بعدا عن المسجد لانها منطقة خالية من المباني ، فلم تكن الخلافة في هذا الوقت المبكر تسمح باقامة اية مبان في هذه المساحة الفضاء ولا أن يحتكر النزول في مكان محدد منها تاجر معين ولكن المنطقة كلها مفتوحة امام جميع التجار كل حسب جهده واسبقية وصوله الى الموضع الذي يريد تنفيذا لرغبة عمر بن الخطاب الذي كان يرى أن « الاسواق على سنة المساجد من سبق الى مقعد فهو له حتى يقوم منه الى بيته او يفرغ من بيعه » وكما هو الحال في خطط القبائل ومساكن الجند ، فقد اعدوا في هذه المساحة مناخا لكل رادف ، فكان كل من يأتي السوق سواء فيه (٨٢) .

سادسا : بعد ذلك كله تأتي خطط القبائل والقطائع التي خصصت لمنازل الجند ودورهم فكانت توزع على القبائل طبقا لعدد رجال كل قبيلة ، وتجنبنا لمشاكل ومتاعب العصبية القبلية التي كانت مازال آثارها كامنة في نفوس العرب ، فضل قادة الجيوش أن يخصصوا لكل من اليعمنية والنزارية جانبا على حدة في مثل هذه المدن ، كما فعل سعد بن أبي وقاص في الكوفة وأن يجعلوا لكل قبيلة بعد ذلك خطة معينة وقطعة خاصة بها يقيم عليها رجالها ودورهم ومساكنهم متجاورين لذلك اختار الامراء بعض الرؤساء والزعماء لتوزيع هذه الخطط على القبائل ، كما رأينا مع عمر بن العاص في بناء الفسطاط ، وكما فعل كل من سعد وعتبة عند بناء الكوفة والبصرة ، فكان « على تنزيل أهل الكوفة أبو الهياج بن مالك وعلى تنزيل أهل البصرة عاصم بن الدلف أبو الجرداء » (٨٣) ، لذلك تميزت «مدن المعسكرات» بهذه الظاهرة « القبلية » في التوزيع السكاني ، مما ساعد الدولة بعد استحداث الدواوين وفرض العطاء ، على توزيعه على مستحقيه وتوصيله اليهم في مساكنهم ودورهم في سر وسهولة ، فذكر الطبري أن سعدا عرف أهل الكوفة على مائة ألف درهم « فكانت كل عرافة من القادسية خاصة على ثلاثة وأربعين رجلا وثلاثا وأربعين امرأة وخمسين من العيال لهم مائة ألف درهم ، وكل عرافة من أهل الايام ، عشرين رجلا على ثلاثة آلاف ، وعشرين امرأة وكل عيّل على مائة ، على مائة ألف درهم ، وكل عرافة من الرادفة الاولى ستين رجلا وستين امرأة وأربعين من العيال ممن كان رجالهم الحقوا على ألف وخمسمائة ، على مائة ألف درهم ، ثم على هذا الحساب » ، وعلى مثل ذلك كان أهل البصرة ، فكان عطاء أهل الكوفة يدفع الى أمراء الاسباع وأصحاب الرابات فيوزعونه بدورهم على العرفاء والنقباء والامناء الذين يدفعونه الى أهله في دورهم (٨٤) .

(٨٢) نفس المصدر - ج ٤ ص ٤٥ - ٤٦ .

(٨٣) تاريخ الطبري ج ٤ ص ٤٤ .

(٨٤) نفس المصدر - ج ٤ ص ٤٩ .

من كل ما سبق نلاحظ أن المسجد الجامع كان المركز الذي تدور من حوله الحياة الاجتماعية والدينية والفكرية والسياسية والاقتصادية في هذه المدن ، فوجدنا العالم والمستشرق الفرنسي المعروف الاستاذ ليفي بروفنسال يشبه مكانة المسجد الجامع في المدينة الاسلامية بصورة عامة بالاجورا ، الفورم في المدينة اليونانية والرومانية، ونريد أن ننبه هنا أن هذا التشبيه لا يعنى بالضرورة أن العرب والمسلمين عامة قد اقتبسوا من اليونان أو الرومان مثل هذا التخطيط في بناء مدنها وجعل المسجد الجامع في وسطها والذي تركزت من حوله كل أنشطة الحياة المختلفة ، ولكن على العكس من ذلك تماما فقد كانت فكرة تخطيط المدينة الاسلامية وتمييزها بوجود المسجد الجامع في قلبها وبورتها هي فكرة عربية اسلامية بحثت تأسيسا بما فعله الرسول الكريم (صلعم) بعد أن وصل الى يثرب وبني مسجده ومسكنه فيها ، كما رأينا وأوضحنا من قبل ، بل وكما اعترف الاستاذ بروفنسال نفسه عندما ذكر أن اطلاق صفة « المدينة » على مركز التجمع السكاني في الاسلام قد « ذاع منذ ابتداء الاسلام حين حل محل اسم يثرب للدلالة على مقر النبي بعد هجرته فلفظ المدينة، اذا رجعنا لهذا الاصل، يجب أن يعرف على أنه مركز حضري يحوى بيت العبادة ، يجتمع فيه المؤمنون للصلاة الجامعة ويصدر فيه قاضى الجماعة احكامه » (٨٥) .

بعد ذلك ننتقل الى القسم الثاني من المدن الاسلامية وهي :

المدن الملكية :

وقد أطلقنا عليها هذه التسمية باعتبارها مدنا « خاصة » وقد ظهرت بعد مدن المعسكرات، وبعد انقراط عقد الدولة العربية وانتهاء سيادة دمشق الاموية على عالم الاسلام الموحد ، فظهر العديد من الدول المستقلة، وقد تحولت « الخلافة » الى « ملك » وتسابق أصحاب العصبية القوية من الطامعين في السيادة والرئاسة الى التحكم والتغلب على من يليهم من أقوامهم وما تحت أيديهم من المناطق، فاشتدوا على الرعية وجمعوا الاموال وجيشوا الجيوش وحمو الثغور وقاتلوا الاعداء وغدوا أصحاب اليد القوية القاهرة والمسيطرة ، فاحتاجوا الى الحجاب والجند والحرس والحاشية ، حتى المساجد أوجدوا فيها « المقصورة » التي تمنع عامة الناس من الرعية من الاقتراب منهم والصلاة الى جوارهم ، كما فعل الأمويون انفسهم من قبل ، عند ذلك رأى بعض من هؤلاء الحكام والامراء الذين صيروا الامور الى الملك بمظاهرة ومباهجة في المناطق التي فرضوا سلطانهم عليها والبلاد التي استقلوا بها ، وان يستكملوا هذا الملك الجديد باقامة مدن مستحدثة تكون مقرا لحكمهم وحاضرة لدولتهم الناشئة ، ويقول ابن خلدون ان الامم لا تفكر في بناء هذه المدن الا بعد أن تحصل على شيء من الترف ودواعيه فتتجه عندئذ الى اتخاذ المنازل للقرار والماوى الذى يراعى فيه جلب المنافع للسكان وتسهيل المرافق لهم وحمايتهم من

(٨٥) انظر : ليفي بروفنسال - سلسلة محاضرات عامة في ادب الاندلس وتاريخها - مطبوعات كلية الاداب بجامعة فاروق الاول بالاسكندرية - القاهرة ١٩٥١ - الترجمة العربية - ص ٩٦ - ٩٧ .

الاحطار الخارجية ودفع المضار عنهم بحسن اختيار المكان وحصانه الطبيعية ثم باقامة الاسوار من حول المدينة حتى يصعب منالها على كل من يريد أن يطرقها أو يهدد سكانها (٨٦) ويوضح ذلك الرأي أن يوسف بن تاشفين ، أمير المرابطين بالمغرب لما توطنت نفسه على الملك ، واطاعته قبائل البربر ، وذهب من يخالفه من لمتونة سمت همته الى بناء مركز له وعاصمة لدولته ، فاخطت مدينة مراكش في مرج فسيح من حوله الجبال والمرتفعات ثم بنى بها القصور والمساكن لاقامته وأسرته وحاشيته وجنده . (٨٧) وكذلك فعل غيره من الحكام والأمراء بالشرق الاسلامي ومغربه كما سنرى فيما بعد .

ونلاحظ عند نشأة هذه « المدن الملكية » أن الإقامة فيها كانت في معظم الاحيان قاصرة على الحاكم وأهل بيته وحاشيته وجنده وكبار رجال دولته دون السماح للطبقات الأخرى وعامة الشعب بسكنها ، حتى الأسواق كانت في كثير منها لا يصرح لأربابها باقامتها داخل أسوارها ، وربما كان السبب في ذلك الحرص في المحافظة على المظهر اللائق بعاصمة الدولة وأبهة الملك من جهة ، ولضمان الامان والسلامة لولى الامر وأسرته ومن معهم من جهة أخرى بمنع عامة الناس من الاختلاط بهم والقرب منهم حتى لا يندس بينهم حاقداً ومتآمراً للنيل من صاحب السلطان أو من أحد أفراد عصبته ، ويذكر ابن طباطبا في هذا الشأن أن أبا جعفر المنصور عندما أراد أن يوطد الخلافة للعباسيين ، ويقيم له ولخلفائه من بعده ملكاً مريضاً ثابتاً وقوياً يتناسب مع تطلعاته المستقبلية ، خرج بنفسه يرتاد له موضعاً يسكنه ويبنى فيه مدينة له ولعاليه ولأهله ولجنده (٨٨) فوقع اختياره على موضع « بغداد المدورة » على الجانب الايمن لنهر دجلة ، وبعد أن أوثق بناءها واستكمل مرافقها نصح بنقل الأسواق الى حي منفصل عن حاضرة الدولة ومقر الخليفة ، فاختار للتجارة والتجار وللأسواق كلها المنطقة الواقعة الى الجنوب من « مدينة السلام » خارج أسوارها مكان قرية قديمة تعرف « بالكرخ » التي ما يزال اسمها الى يومنا هذا يطلق على أكبر وأهم الأحياء التجارية في بغداد (٨٩) ، كذلك فعل على بن سليمان العباسي في الرقة عندما قدم أرض الجزيرة بالعراق واليا عليها ، فاختار لاقامته هذه المدينة وعمل على نقل أسواقها الى الأرض الفضلاء التي كانت بينها وبين الرافقة ، فعرف مكان سوقها الأول بسوق هشام العتيق ، ولما نزلها هارون الرشيد بعد ذلك استزاد بدورة في تلك الأسواق خارج المدينة (٩٠) لذلك رأينا أن نعطي مثل هذه المدن الخاصة الصفة الملكية تمييزاً لها عن المدن الإسلامية الأخرى ، كما أن هذه التسمية تتمشى الى حد بعيد مع قطاعات سكانها الأولى التي كانت - كما ذكرنا سابقاً - تتكون من فئات

(٨٦) مقدمة ابن خلدون ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٨٧) كتاب البيان لابن عذارى - ج ٤ ص ١١٢ ، ص ١٢٣ .

(٨٨) ابن طباطبا - تاريخ الدول الإسلامية - طبعة بيروت ١٩٦٠ م - ص ١٦١ .

(٨٩) انظر : كتاب ، بغداد مدينة المنصور المدورة - بحث مقدم من السيد / طاهر مظفر العميد لثيل درجة الماجستير من جامعة بغداد ونشر ١٩٦٧ - ص ٢٥٣ - ٢٥٤ .

(٩٠) البلاذري - فتوح البلدان - ص ٢١٣ .

ونوعيات وأحيانا من جنسيات مختلفة تقوم كلها على خدمة السلطان وتعمل على توفير الحماية والطمأنينة له ولمن معه من أسرته ، ولتسهيل مهمة تسيير دولاب العمل وإدارة الدولة ، مع ملاحظة أن هذه الاخلاط من العناصر السكانية المتعددة لم تكن بالضرورة من أهل البلاد الاصليين .

هذه المدن الملكية بدورها كغيرها من المدن الاسلامية ، لم تستمر اوضاعها السكانية على تلك الحالة التي فرضت عليها عند نشأتها ، فمع مرور الزمن وتوالي السنين ونتيجة طبيعية لسنة الحياة والنمو والتطور الاجتماعى والاقتصادى للمجتمع الاسلامى اتسعت رقعتها بعد أن زحفت اليها وانضمت اليها مساكن قطاعات أخرى من السكان فازداد عمرانها وعلا نجمها وسمت مكانتها وغدت من اكبر وأعظم حواضر العالم الاسلامى وأوسعها شهرة ، فى حين امتدت يد الزمن ونبشت ببعضها الآخر فلم تعمر طويلا بعد أن هجرها أهلها ولم يبق من اطلالها فى الوقت الحاضر الا آثار قليلة مبعثرة تدل عليها وتشهد على ما كانت تتمتع به هذه المدن الملكية الدارسة من مكانة وعظمة كما هو الحال فى مدينتي **سر من رأى** و**التوكلية** بالعراق .

ومن أمثلة هذه المدن الملكية بغداد المدورة أو مدينة السلام التي أقامها المنصور العباسى سنة ١٤٩ هـ على الجانب الغربى لنهر دجلة ، وسر من رأى (سامراء) ، والجعفرية التي تعرف أيضا باسم التوكلية وكلها فى العراق ، ثم القطاير فى مصر ومن بعدها بنيت القاهرة المعزية .

وهناك غير ما ذكرنا الكثير من تلك المدن التي بناها المسلمون فى المشرق والمغرب على السواء يمكن أن نصنفها تحت أى من هذين القسمين الكبيرين الذين ذكرناهما مثل : تونس ، واسطه ، سجلماسة ، تاهرت ، فاس ، المهديّة ، مراكش ، الرباط ، غرناطة ، مرسية ، المريه وغيرها .

فاذا اخذنا بغداد المدورة على سبيل المثال لهذه المدن الملكية باعتبارها من أوائل ما بني منها وتمثلت فيها كل الخصائص والمميزات لهذا النوع من المدن نلاحظ أنها تميزت وانفردت عن غيرها بهذا الشكل الدائرى وكانت المنطقة الداخلية منها تعرف باسم « الرحبة » وهى أهم اجزائها التي اتخذ المنصور فى مركزها محل إقامته « قصر القبة الخضراء » وبجواره بني المسجد الجامع ، ولم يسمح الخليفة العباسى بإقامة مبان أخرى فى الرحبة حول المسجد والقصر الا قصور أولاده الاصاغر والقائمين على خدمته من الموالي بالإضافة الى دواوين الدولة الاساسية ومخازن القصر كبيت المال وخزانة السلاح ودواوين الرسائل ودواوين الحراج ودواوين الخاتم ودواوين الجند ودواوين الحوائج ودواوين الاحشام ومطبخ العامة ودواوين النفقات (٩١) .

اما المنطقة السكنية الأخرى فى المدينة فكانت تقع فيما بين سور الرحبة والسور الأوسط الذى عرف كذلك بالسور الأعظم ، وهى منطقة مستديرة أيضا عرضها ثلاثمائة ذراع وتعرف « بالفصيل الداخلى » خصصها الخليفة لكي يقيم فيها كبار رجال الدولة والقادة والموالي

مساكنهم ودورهم ، كما جعل فيها ايضا على جانبي باب البصرة أحد ابوابها الاربعة والموجود في الجهة الجنوبية الشرقية ، مقر صاحب الشرطة ومنزل صاحب الحرس و « المطبق » سجن بغداد المشهور (٩٢) .

أما الفصيل الخارجي ، وهو المساحة المحصورة بين السور الاعظم من الداخل والسور الخارجي للمدينة المدورة فقد تركه المنصور خاليا من المباني زيادة في الحرص على حماية العاصمة العباسية الجديدة من أية تهديدات خارجية خاصة في حالة حصارها ومحاولة احراقها من جانب المهاجمين .

مما سبق ، نلاحظ أن أبا جعفر المنصور قصر الإقامة فيها على فئة معينة هم أهل بيته وحاشيته وحرسه وكبار رجال دولته ، وقد أخرج منها الاسواق والمتاجر - كما ذكرنا سابقا - بناء على مشورة أحد سفراء امبراطور الروم الذي قدم لزيارته في سنة ١٥٧ هـ ، فتذكر النصوص أنه بعد أن تفقد مبعوث الروم العاصمة الجديدة وشاهد عظمة مبانيها وضخامة أسوارها وقوة تحصينها سأله الخليفة رأيها فأجاب قائلا : « رأيت بناء حسنا الا أنني رأيت اعداءك معك وهم السوق » (٩٣) ففطن المنصور الى ما قصده الزائر واستصوب رأيه فأمر في الحال بنقل الاسواق الى منطقة الكرخ خارج اسوار العاصمة حتى يأمن مؤامرات الاعداء وعيونهم الذين قد يندسون بين السوق لا سيما بعد اشتداد حركات العلويين وغيرهم من الخارجيين على العباسيين ، وقد نمت اسواق الكرخ مع نمو وتطور الدولة العباسية فتعددت نشاط أهلها وتنوع ليشمل كل مجالات التجارة والمعاملات المالية ونافسوا سكان البصرة والكوفة وغيرهما من المدن التجارية الهامة في كل أنواع التجارة وأعمال الصيرفة التي أصبحت عصب الحياة الاقتصادية في المجتمع الاسلامي كله ، وكان من أبرز معالم هذا النشاط الواسع في الكرخ « درب عون » مركز الصيرفة ومعاملاتهم الواسعة ونشاطهم العريض (٩٤) .

وعلى نمط تخطيط عاصمة المنصور وبنائها بنى المعتصم في سنة ٢٢١ هـ الى الشمال منها « سر من رأى » لكي ينزلها مع أسرته وحرسه وجنوده الترك وجعل في وسطها قصره ومسجدها الجامع الذي يعتبر من أضخم مساجد العالم الاسلامي مساحة كما تعتبر مثلدته المشهورة « الملوية » التي ما تزال ترتفع شامخة الى السماء مثالا فريدا ومتميزا في اسلوب بناء المآذن الاسلامية بشكلها الحلزوني الفريد .

(٩٢) طاهر العميد - بغداد - مدينة المنصور المدورة ص ٢٤٧ انظر كذلك كتاب : دليل خارطة بغداد للدكتور مصطفى جواد والدكتور أحمد سوسة - مطبوعات الجمع العلمي العراقي ١٩٥٨ - ص ٥٢ .

(٩٣) الكامل لابن الاثير - ج ٥ ص ٥٧٤ ، انظر كذلك د . جمال الدين الشيال - تاريخ الدولة العباسية - الاسكندرية ١٩٦٧ ، ص ٣٢ - ٣٤ ، د . شاذلي مصطفى ، دولة بني العباس ج ١ ص ٢٢٨ .

(٩٤) د . عبد العزيز الدوري - مقدمة في تاريخ صدر الاسلام - ص ٩٠ ، ص ٩٢ .

فاذا تركنا العراق الى مصر نجد القاهرة العاصمة الملكية الاخرى المشهورة في تاريخ هذا النوع من المدن الاسلامية ، فبعد أن تم لجوهر الصقلي ، قائد المعز لدين الله الفاطمي ، فتح البلاد في سنة ٣٥٨ هـ اُدار السوق اللين على مناخه الذي نزل فيه بعساكره وانشأ داخل هذا السور - كما ذكر المقرئى - جامعا وقصرا (٩٥) هكذا تم اختيار موضع القاهرة شمالي القسطنط والعسكر والقطائع ، على الجانب الايمن لنهر النيل ، وقد سماها جوهر في أول الامر « المنصورية » ولكن الخليفة المعز بعد قدومه من المغرب استبدله باسمها الحالي « القاهرة » (٩٦).

وبعد اختيار القائد جوهر لموضع القاهرة وتحديد مساحتها بني في وسطها تقريبا قصرا للخليفة عرف بالقصر الكبير الشرقي ، والى الجنوب منه انشأ مسجدها الجامع « الازهر » الذي فرغ منه في رمضان سنة ٣٦١ هـ ولما تولى الخلافة العزيز بن المعز شيد في الجهة الغربية من قصر والده قصرا ثانيا عرف بالقصر الصغير الغربي وكان يفصل بينهما الشارع الرئيسي في المدينة الذي يقطعها من الشمال الى الجنوب والذي عرف واشتهر تبعا لذلك باسم « شارع ما بين القصرين » ، وكان يقال لمجموع القصرين « القصور الزاهرة » ولمسجدها الجامع « جامع القاهرة » و « الجامع الازهر » (٩٧) ويقال ان القاهرة الممرية ظلت بهذه الصورة الملكية ومجموعات سكانها من الخاصة والطبقة المقربة من الخلفاء الفاطميين حتى وفاة ابي محمد عبدالله العاضد آخر خلفائهم سنة ٥٦٧ هـ بعد أن استبد السلطان صلاح الدين الايوبي بالحكم وتحولت الدعوة من فوق منابر مساجدها الجامعة الى الخليفة العباسي في بغداد ، فزال شعار الفاطميين وأباح سكانها للخاص والعام فزادت في الاتساع وانضم اليها العديد من الاحياء التي كانت خارج أسوارها وفي مواجهة بواباتها بصورة خاصة .

فاذا انتقلنا الى مغرب العالم الاسلامي ، وجدنا امثلة أخرى لهذه المدن الملكية التي سماها العالم الفرنسي المشهور الاستاذ ليفي بروفنسال - الذي كتب بصورة خاصة في دراساته وابحائه الاسلامية في تاريخ وحضارة المغرب والاندلس - المدن الادارية ، ومن أشهرها مدينة الزهراء التي بناها الخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر غربي قرطبة ، والزاهرة التي أسسها المنصور بن ابي عامر ، شرقي عاصمة الامويين بالاندلس عند احدى المنحنيات لنهر الوادي الكبير .

ويمكننا ان نضيف الى هاتين المدينتين الاندلسيتين غرناطة التي يرجع الفضل في شأتها وتمصيرها الى أسرة بني زيري البربرية وهي التي أسست امارة مستقلة في اقليم البيرة القديم خلال فترة الصراعات السياسية والفتن الداخلية التي اجتاحت الاندلس ومزقت وحدتها في اواخر عهد الخلافة الاموية في قرطبة ، وكان موضع هذه العاصمة الاسلامية الاندلسية قرية صغيرة معظم سكانها من اليهود الذين اتخذوا من استخراج الذهب من الرمال التي يجرفها نهر شنيل - أحد

(٩٥) ٩٥ خطط المقرئى - ج ٢ ص ١٧٥ .

(٩٦) المقرئى - اعطاء الحفظ - ج ١ ص ١١١ .

(٩٧) خطط المقرئى ج ٣ ص ٢٢٩ . (طبعة بيروت) .

روافد الوادي الكبير - حرفة يتكسبون منها ، فلما استقر بنو زيري في المنطقة حولوا هذه القرية الصغيرة المغمورة في ظل النسيان الى مدينة كبيرة وجعلوا منها عاصمة للمكهم فاقاموا بها القصر الملكي ، الذي أصبح نواة لعمراء غرناطة المشهورة ، على قمة التل الذي يشرف على ربيع « البيازين » الذي كان يمثل حي الفقراء في العصر الاسلامي (٩٨) .

فاذا عبرنا مضيق جبل طارق جنوبا الى الشمال الافريقي وجدنا هناك أمثلة أخرى عديدة لهذه المدن الملكية مثل « رقادة » التي أسسها الأمير ابراهيم الثاني بن احمد بن الاغلب حوالي سنة ٢٦٢ هـ جنوبي القيروان بالإضافة الى المدن الأخرى التي أسسها بنو مرين قرب سبته وتلمسات (٩٩) ، وكذلك « المهدية » التي بناها سنة ٣٠٣ هـ عبيد الله المهدي ، أول خلفاء الفاطميين في افريقية ، ونسبت اليه ، وتحدث النصوص التاريخية عن نشأتها وتشير الى أن المهدي خرج بنفسه ، - كما فعل الخليفة العباسي من قبل ابو جعفر المنصور عند بناء بغداد - يرتاد موطئا على ساحل البحر في تونس يتخذ فيه مدينة تحصنه وتحصن بنيه من بعده ، فلم يجد موطئا أحسن ولا أحصن من موضع المهدية ، فبناها هناك وجعلها دار مملكته . ولما كان طونها قدر غلوة سهم فقط استصفرها الامام ، وامر بردم جزء مساو لهذه المساحة من البحر وادخله في عاصمته الجديدة فتضاعفت مساحتها ، فبنى فيها الجامع الاعظم وقصره الكبير ، ولما تمت عمارتها انزل بها أسرته وجنده وخاصته نقط ، وأدار حولها من جهة البر في الجانب الغربي منها سوراً قويا ، وخصص لعامة الناس منطقة سكنية في خارج أسوارها تعرف باسم « زويلة » يفصلها عن العاصمة الملكية مسافة تقدر بعلوة سهم ، وجعل في هذا الرض الشعبي الاسواق وفنادق التجار حتى لا يختلطوا بالطبقة الخاصة التي خصها بالاقامة في المهدية (١٠٠) .

ونريد أن نقف هنا وقفة نلفت بها النظر وهي أن الصفة « الملكية » التي اصبغناها على هذه المدن قد تكون أقرب الى طبيعة النشأة الأولى لها من كلمة « الادارية » التي وصف بها الاستاد ليفي بروفنسال هذا النوع من المدن الاسلامية ، فكما رأينا ، كانت سكنها عند التأسيس سواء تلك التي ظهرت في المشرق الاسلامي أو في مغربه كانت قاصرة على فئات معينة من الناس ، هم المقربون من أصحاب السلطة والحكم كآسرته وعصبته والقائمين على خدمته ، وقد اعترف الاستاذ بروفنسال نفسه بذلك عندما تحدث عن مدينة فاس الجديدة عاصمة المرينيين وعن حمراء غرناطة عندما أصبحت مقراً لحكم بني نصر فقال أن هذا القصر كان « في القرنين الرابع عشر والخامس عشر يُولف مدينة حقيقية مستقلة الى جانب غرناطة وكان مشرفاً على أحيائها المنخفضة ،

(٩٨) انظر - ليفي بروفنسال - سلسلة المحاضرات - الترجمة العربية ص ٥٩ .

(٩٩) المرجع السابق - ص ١٠١ .

(١٠٠) محمد بن محمد الاندلسي المعروف بالوزير السراج - الحلل السندسية في الاخبار التونسية ، تحقيق محمد الحبيب الهيلة - نشر الدار التونسية ١٩٧٠ ، الجزء الأول - القسم الأول - ص ٤٥٦ - ٤٥٩ .

كما كانت مدينة بني مرين الجديدة في فاس بالقياس إلى مدينة فاس القديمة ، المسماة اليوم فاس البالي ، وأقول كان قصر الحمراء مدينة ولا أقول كان مقرا للأمراء فقط ، فقد كانت له الاسوار والابرار الوسطى وابرار الاسوار والابواب الكبرى والابواب السرية وفي داخل ذلك كان يوجد القصر الاميرى أهم العناصر التي تتألف منه أى مدينة اسلامية مغربية : من مسجد جامع وأسواق وبيوت فخمة لوجوه الناس إلى بيوت متواضعة للعامة ، وقد كان امراء المسلمين في العصر الوسيط يستطيعون عادة أن يقيموا لا في عواصمهم وذاتها ولكن قريبا منها بمنأى عن أرجاف العامة ويبتنون لذلك بناء خاصا بأسراتهم يستطيعون تجميله وتوسيعه بأنفسهم كلما أرادوا » ثم أضاف العالم والمستشرق الفرنسي إلى ذلك قوله أنه كان يوجد بها أيضا مسجد خاص للملك وأسرته ومسجد جامع آخر غير بعيد عن القصر (١٠١) .

وإذا كان الاستاذ بروفنسال قد ذكر في وصفه للحمراء أنه كان يوجد بها أيضا « بيوت متواضعة للعامة » فإنه عاد في نهاية النص الذي أوردها وذكر أن امراء المسلمين في العصر الوسيط بنوا لهم بناء خاصا بأسراتهم وعلل ذلك بقوله « ليكونوا بمنأى عن أرجاف العامة » وهذه العبارة وفي حد ذاتها تؤيد الصفة « الملكية » لهذه المدن ، لذلك فإننا نرى أن نعت هذا النوع من المدن الاسلامية بكلمة « الملكية » قد يكون أقرب لوصف طبيعتها وقطاعات السكان التي نزلتها عند نشأتها الاولى بصفة خاصة ، من صفة « الادارية » التي جاءت في كتابات الاستاذ ليفي بروفنسال ، وذلك بالطبع قبل أن تتسع هذه المدن ويزداد عدد سكانها وتختلف طبقاتهم ونوعياتهم بما انضم اليها من أحياء وأرباض جديدة قامت أولا خارج اسوارها ثم التحمت بها ، لا سيما ما نشأ منها في المناطق المواجهة للبوابات التي كانت - على ما يبدو - الامتداد الطبيعي والاساسي لهذه المدن الملكية المسورة، كما رأينا من قبل في بغداد المدورة وقاهرة المعز ومهدية عبيد الله المهدي .

من كل ما سبق نلاحظ أن المسجد الجامع في كل من مدن المعسكرات والمدن الملكية قد حظى بالاهتمام الاوفى والتقدير الكبير من جانب البناء والمهندس المسلم سواء عند اختيار موضعه وتحديد مكانه أو عند تخطيطه وبنائه، فكان مع دار الامارة أو قصر الحاكم - في معظم الاحيان - يشغلان يورة المدينة الاسلامية ومركز الحياة والحركة فيها ، فاذا كانت دار الامارة أو القصر هما منزل الحاكم ومقره الرسمي ومظهر الرئاسة والسلطة في مصر فإن المسجد الجامع هو مركز العبادة الرئيسي ومكان التقاء الامام بالمسلمين والحاكم بالمحكومين ليس فقط في أوقات الصلاة ولكن خلال العديد من المناسبات الدينية والسياسية بعد أن تنوع وتشعب دوره الذي لعبه بجدارة وقوة وتأثير على مسرح الحياة في العصور الاسلامية المختلفة ، كما سنرى بالتفصيل فيما

(١٠١) انظر : ليفي بروفنسال - سلسلة المحاضرات - الترجمة العربية ص ٦٧ - ٦٨ ، ص ٧٠ . انظر كذلك بحثنا من : غرناطة وقصر الحمراء - في المجلة التاريخية المصرية - المجلد السادس عشر - القاهرة ١٩٦٩ من ص ٦٧ - ٩٩ .

بعد ، لذلك ظل المسجد الجامع يتمتع بهذه المكانة الكبيرة ، كما حافظ على توسط مركزه في المدينة الاسلامية حتى بعد اتساع رقعتها وزيادة عمرانها وامتدادها الى خارج اسوارها التي حددت مساحتها الاولى ، وقد اكد ذلك المقدسى الجغرافى العربى عندما زار مدينة القيروان بعد مضى اكثر من ثلاثة قرون على نشأتها فكتب يصف موقع مسجدها الجامع من المدينة قائلا أنه كان « بموضع يسمى السماط الكبير وسط الاسواق في سرد البلد » (١٠٢) .



بعد ذلك العرض المفصل لموضع المسجد في المدينة الاسلامية نلاحظ انه كان يتبعه في كثير من الاحيان صفة « الجامع » فهل كانت المساجد كلها تتمتع بهذا النعت ؟

ان معرفة الاجابة على هذا السؤال لاهمية قصوى لانها تعطي تفسيراً مقبولا لما تردد في الكثير من المصادر عن آلاف المساجد التي وجدت في بعض حواضر المسلمين حتى بعد استبعاد نسبة كبيرة من هذه الاعداد الضخمة على أساس المبالغة التي كانت تتصف بها كتابات بعض المؤرخين عند الحديث عن الارقام والاعداد ، كما يظهر في تقديرهم لاعداد الجند وقوة الجيوش على سبيل المثال ، فاذا استبعدنا هذه النسب المبالغ فيها ، اذا سلمنا بوجود مثل هذه المبالغة ، يظل عدد المساجد في بعض المدن كما جاء في المصادر التاريخية فوق ما يمكن ان يتصوره الباحث : فاليعقوبى الذى طلب الرحلة سعيا وراء الحقيقتين وضمان اكبر قدر من الصحة لكتاباتهِ عن طريق المشاهدة وسماع الرواية من أهل البلد ، زار بغداد في عصورها الاولى ، القرن الثالث الهجرى ، وكان من افضل من كتب عن نشأتها وبنائها وخططها ووصفها ، وقد اشار الى عدد المساجد في الجانب الغربى منها ، اى في المنطقة التي نشأت فيها عاصمة العباسيين وبنيت بها مدينة المنصور المدورة : « وأحصيت الدروب والسكك فكانت ستة آلاف درب وسكة وأحصيت المساجد فكانت ثلاثين ألف مسجد سوى ما زاد بعد ذلك (١٠٣) ، ولما وصف الجانب الشرقى من المدينة ، الذى كان يعرف بعسكر المهدي او الرصافة قال « فيه أربعة آلاف درب وسكة وخمسة عشر ألف مسجد سوى ما زاده الناس » (١٠٤) .

أما ابن جبير - الرحالة المغربى المشهور - الذى زار بغداد في القرن السادس الهجرى فقد ذكر مساجدها الجامعة وقال : « فجميع جوامع البلد ببغداد المجمع فيها احد عشر » وقد عد ثلاثة منها في الجانب الشرقى هى : جامع الخليفة وجامع السلطان وجامع الرصافة ، ثم ذكر ان عدد المساجد الاخرى غير الجامعة في قسميهما من الكثيرة بحيث لا يمكن تقديرها او احصاؤها (١٠٥) .

(١٠٢) المقدسى - احسن التقاسيم - ص ٢٥٥ .

(١٠٣) كتاب البلدان - ص ٢٥٠ .

(١٠٤) نلس المصدر - ص ٢٥٤ .

(١٠٥) رحلة ابن جبير - تحقيق د . حسين نصار - القاهرة ١٩٥٥ . ص ٢٠٥ .

وقد أكد هذه الرواية من بعده ابن بطوطة الذي زار العراق في النصف الاول من القرن الثامن الهجري عندما قال : « وبغداد من المساجد التي يخطب فيها وتقام فيها الجمعة أحد عشر مسجدا ، منها بالجانب الغربي ثمانية وبالجانب الشرقي ثلاثة والمساجد كثيرة جدا » (١٠٦) .

فاذا انتقلنا الى مصر نجد الوضع لا يختلف عما سبق في العراق ، فعندما بنيت الفسطاط كان مسجد عمرو هو الوحيد الذي تقام فيه الجمعة ثم ازدادت المساجد الجامعة مع الايام تبعا لزيادة عدد السكان حتى أن عددها لم يتجاوز الستة في كل انحاء القاهرة في نهاية العصر الفاطمي - حوالي سنة ٥٦٧ هـ - بعد أكثر من خمسة قرون على الفتح الاسلامي لها ، فيقول المقرئزي أنه بعد فتح وبناء عمرو بن العاص للفسطاط لم يكن بها مسجد تقام فيه الجمعة سوى مسجده الذي عرف بالجامع العتيق ، ولما قدم عبد الله بن علي بن عبد الله بن عباس من العراق في طلب مروان بن محمد سنة ١٣٣ هـ نزل بعسكره في شمال الفسطاط وبنوا هنالك الابنية فسمى ذلك الموضع العسكر ، وقيمت هنالك الجمعة في مسجده فصارت الجمعة تقام بجامع عمرو وجامع العسكر الى أن بنى الأمير أحمد بن طولون سنة ٢٥٩ هـ القطائع على جبل يشكر فاهمل مسجد العسكر الجامع وصارت الجمعة تقام بجامع عمرو وجامع ابن طولون الى أن قدم جوهر الفائد واختط القاهرة وبنى الجامع الأزهر سنة ٣٦٠ هـ فصارت الجمعة تقام في ثلاثة جوامع ثم بدأ العزيز بالله بن الخليفة الفاطمي المعز في ظاهر القاهرة من جهة باب الفتوح في سنة ٣٨٠ هـ في بناء مسجد الحاكم الذي اكمله ابنه الحاكم بأمر الله فنسب اليه ، ثم بنى بعد ذلك جامع المقس وجامع راشدة فكانت الجمعة تقام في هذه الجوامع الست الى أن انقرضت دولة الخلفاء الفاطميين في سنة ٥٦٧ هـ (١٠٧) ، وقد ازدادت هذه المساجد الجامعة بعد ذلك في زمن دولتي المماليك كما أوضح المقرئزي نفسه عندما قال : « فلما كانت الدولة التركية حدث بالقاهرة والقرافة ومصر وما بين ذلك عدة جوامع اقيمت فيها الجمعة وما بصرح الامر يزداد حتى بلغ عدد المواضع التي تقام فيها الجمعة يزيد على مائة موضع وقد بلغت عدة المساجد التي تقام فيها الجمعة مائة وثلاثين مسجدا » (١٠٨) واستمر هذا العدد من المساجد الجامعة يزداد مع زيادة المسلمين ، وقد أوضح ذلك ابن دقماق عندما ذكر أن عدد مساجد مصر - وكانت مصر تعني عند المؤرخين في ذلك الوقت عواصمها الاسلامية المختلفة بداية من الفسطاط ونهاية بالقاهرة - الجامعة وغيرها قد بلغ في سنة ٥٣٩ هـ ستة وثلاثين الف مسجد (١٠٩) .

(١٠٦) رحلة ابن بطوطة - القاهرة ١٩٥٨ - ج ١ ص ١٤٠ .

(١٠٧) خطط المقرئزي - ج ٢ ص ٢٤٤ - ٢٤٥ ، انظر كذلك : السيوطي ، حسن المحاضرة ج ٢ ص ٢٣٧ .

(١٠٨) خطط المقرئزي ج ٢ ص ٢٤٥ .

(١٠٩) ابن دقماق - الانتصار - ص ٩٢ ، انظر كذلك ما ذكره آدم متز في كتابه : الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري - الترجمة العربية - الطبعة الثانية - ج ٢ ص ١٩٦ - ١٩٨ .

من ناحية أخرى ، يقول البكري ، الذي عاش في القرن الخامس الهجري ويعتبر من أشهر مؤرخي المغرب ، أنه لا يوجد بمدينة سفاقس في تونس الا مسجد جامع واحد ، في حين تكثر فيها المساجد الاخرى والاسواق (١١٠) .

وبمثل هذه الصورة التي لا تختلف عنها كثيرا كانت اعداد المساجد الجامعة وغيرها في حواضر الاسلام الاخرى في المشرق والمغرب على السواء التي تحدثت عنها واشارت اليها كتب المؤرخين والجغرافيين والرحالة وغيرهم مما لا يتسع له المجال للإشارة اليها كل على حدة ، فمن تلك الامثلة التي أوردناها نلاحظ أنه وجد نوعان من المساجد :

اولا : المساجد الجامعة : وهي قليلة العدد ومحدودة في كل مدينة ، على رأسها المسجد الجامع الذي بنى عند تأسيسها بالاضافة الى أقرانه التي اقامها الحكام والولاة في احيائها الجديدة ، أو تلك التي بنيت في المدن والحواضر الاخرى القديمة التي نزلها العرب والمسلمون ، وقد اتبع البناء في تخطيط وبناء هذا النوع من المساجد الجامعة اسلوبا معيناً ، سنوضحه فيما بعد ، ونلاحظ أن هذه المساجد كانت في معظم الاحيان اضمخ مساحة واكثر شهرة وابعد اثرا في مختلف ميادين الحياة للمجتمعات الاسلامية من المساجد الاخرى .

ثانيا : المساجد العادية - غير الجامعة - التي عم بناؤها عالم الاسلام كله ريفه وحضره من بينها عدد كبير الحقه كبار رجال الدولة والفقهاء والعلماء والامراء أيضا بقصورهم ودورهم حتى وصل الامر في بعض الاحيان الى تخصيص قاعة أو غرفة عادية بالمنزل كمصلى ، بالاضافة الى القاعات التي خصصت للصلاة في الكتاتيب - كما كانت تعرف في المشرق الاسلامي - والتي كان يطلق عليها اسم « السيد » في المغرب ، وكذلك الايوانات في المدارس بعد ظهور هذه المؤسسة العلمية وانتشارها ، كل هذه الاماكن التي خصصت للصلاة دخلت ضمن اعداد المساجد فاطلق عليها تجاوزا اسم « المساجد » مما رفع في اعداد المساجد الى هذه الصورة الكبيرة التي رايناها في كتابات المؤرخين والرحالة والجغرافيين العرب والمسلمين وغيرهم .

وقد اشارت بعض النصوص التاريخية الى هذه المساجد الخاصة أو المصليات - اذا صحت التسمية - فذكر المقرئ أن الوزير الفاطمي المعروف يعقوب بن كلس « جعل في داره قراء وائمة يصلون في مسجد داره » (١١١) بينما وصف ابن جبير الاسكندرية عندما زارها في سنة ٥٧٨ هـ - بانها : « اكثر بلاد الله مساجد حتى أن تقدير الناس لها يعطف ، فمنهم الكثير ومنهم القليل ، بالكثير ينتهي في تقديره الى اثني عشر ألف مسجد ، والقليل ما دون ذلك لا ينضبط ، فمنهم من يقول ثمانية آلاف ومنهم من يقول غير ذلك ، وبالجمله فهي كثيرة جدا تكون منها الاربعة والخمسة في موضع واحد وربما كانت مركبة وكلها بألغة مرتبين من قبل السلطان » (١١٢) .

وربما قصد الرحالة من كلمة « مركبة » التي أوردتها في كلامه بعض المباني التي لم تكن

(١١٠) ابو عبيد الله البكري - كتاب المغرب - ١٩ .

(١١١) خطط المقرئ - ج ٢ ص ٤٠٩ .

(١١٢) رحلة ابن جبير - ص ١٢ .

مخصصة للصلاة فقط - كما ذكرنا فيما مضى - مثل الكتاب الذي كان في معظم الاحيان يتكون من قاعة لتعليم الضغار واخرى للصلاة مع سبيل للمياه ، اما المدرسة فقد استعملت ايواناتها الاربع او اكبرها - على الاقل - مكانا لاقامة الصلاة كلما حان موعدها ، لذلك رأينا المقرئى . كبير مؤرخي مصر الاسلامية وزعيمهم دون منازع يضيف بعض المدارس ، كمدرسة السلطان الظاهر برقوق وغيرها من المدارس كالصالحية والحجازية والزمامية والصاحبية والبويكرية والاشرفية وغيرها الى اعداد مساجد مصر (١١٣) .

ولعل ما يفسر أسباب انتشار هذه المساجد الخاصة وكثرتها وتسابق الناس على بنائها ما

أورده ابن حوقل في حديثه عن مدينة « بلرم » عاصمة جزيرة صقلية التي خضعت للحكم الاسلامي اكثر من قرنين ونصف من الزمان (٢١٢ - ٨٤ هـ / ٨٢٧ - ١٠٩١ م) ، فذكر انه يوجد بها وبضواحيها نيف وثلاثمائة مسجد ، تهدم معظمها ، وقد لفت نظر هذا الجغرافي المشهور الرحالة النشط عندما زارها انتشار المساجد وكثرة عددها بصورة فريدة لم يعرفها ولم يشاهدها من قبل في كل البلاد التي زارها والمدن التي نزل فيها خلال رحلاته التي طوف بها مشرق العالم الاسلامي ومغربيه ، فشد انتباهه ما رآه في « البيضاء » تلك القرية الكبيرة التي لا تبعد عن العاصمة بلرم الا بنحو نصف فرسخ ، وبالرغم من تهدم معظم مبانيها وخرابها بعد أن تركها اهلها بسبب الفتن والاضطرابات فقد اثار عجبه ودهشته انه تمكن أن يميز بها ما يزيد على المائتي مسجد فعلق قائلا : « لم أر العدة من المساجد بمكان ولا بلد من البلدان الكبار التي تستولي على ضعف مساحتها شيئا ولا سمعت من يدعيه الا ما يتذكره اهل قرطبة من أن بها خمسمائة مسجد ولم اقف على حقيقة ذلك من قرطبة .. وانا محققه بصقلية لأنى شاهدت اكثره ، ولقد كنت واقفا ذات يوم بها في جوار دار ابي محمد بن محمد المعروف بالقفصي الفقيه الوثائقي فرايت من مسجده في مقدار رمية سهم نحو عشرة مساجد يدركها بصرى ، ومنها شيء تجاه شيء وبينهما عرض الطريق فقط وسألت عن ذلك فأخبرت أن القوم لشدة انتفاخ رؤوسهم كان يحب كل واحد منهم أن يكون له مسجد مقصور عليه ، لا يشركه فيه غير أهله وحاشيته ، وربما كان اخوان منهم متلاصقة داراهما متصابقة الحيطان وقد عمل كل واحد منهما مسجدا لنفسه ليكون جلوسه فيه وحده . ومن جملة هذه العشرة المساجد التي ذكرتها مسجد يصلى فيه ابو محمد ابن القفصي هذا وبينه وبين دار ولد له يتفقه دون الاربعين خطوة ، وقد ابنتى ابنه مسجدا الى جانب داره وهو أحد حدودها الاول جديدا معلق الباب ابدا ويحضر اوقات الصلاة وهو جالس في دهليز داره المجاورة الملاصقة لمسجده فلا يصلي فيه . وكان رغبته كانت في ابتناؤه ان يقال مسجد الفقيه بن الفقيه ، وهو حدث له من نفسه محل عظيم وخطر جسيم وكأنه لعظم خطره عنده انه يظن ابا أبيه او انه غير اب ، لبأوه و صلفه وحسن ركبته وزيه ، وفي هذه الاربعين خطوة التي ذكرت بين مسجده ومسجد أبيه مسجد آخر معلق له امام وفيه مكتب » (١١٤) .

(١١٣) خطط المقرئى - ج ٢ ص ٢٤٥ .

(١١٤) ابن حوقل - صورة الارض - ص ١١٥ - ١١٦ .

ولا شك أن المدقق فيما أورده ابن حوقل عن أهل صقلية يلمس تحامله عليهم ، ولعل السبب في ذلك يرجع الى غضبه منهم لموقفهم من الفاطميين الذين عمل الجغرافى المشهور في خدمتهم ، داعيا لهم ، فلما كثر خروج أهل هذه الجزيرة على أسياده العبيدين ونفضوا عهدهم وطاعتهم لهم أكثر من مرة ، حتى بلغ بهم الامر في احدى هذه الانتفاضات أن حولوا الدعوة من فوق منابر مساجدها الى اعدائهم التقليديين أصحاب الخلافة العباسية السنية في بغداد (١١٥) ، لذلك كرههم ابن حوقل وتحامل عليهم ووصفهم - كما رأينا - بالصلف والكبرياء وادعاء العلم . ومع ذلك فإننا لانستطيع أن نفعل بعض تلك الدوافع التى أشار اليها الجغرافى العزيبى والتي يمكن أن نعتبرها من اسباب انتشار المساجد الخاصة وازدياد اعدادها ليس في صقلية فحسب ولكن في بلدان الاسلام الاخرى ، لأن أصحاب مثل تلك النفوس المريضة التى تريد الظهور وتعمل على ارضاء أهوائها ومآربها الخاصة لا يمكن أن يخلو منها مجتمع من المجتمعات في كل زمان ، فالحق تبارك وتعالى يقول فيهم : « يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون » ، في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون » (١١٦) ، ويصفهم - سبحانه وتعالى في موضع آخر في محكم كتابه قائلا : « قل ان تخفوا في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السماوات وما في الارض والله على كل شئ قدير » (١١٧) .

وما نريد أن نستخلصه وننبه اليه ونؤكد ايضا ، هو أنه اختلف المسلمون في دوافع واسباب بناء مساجدهم فان هذه الاسباب لن تخرج - باى حال من الاحوال - هذه المساجد عن مهمتها الاصلية التى اقيمت من اجلها وهى تادية شعائر الدين الحنيف لا سيما اقامة الصلاة ، لأن المساجد بصورة عامة - الجامعة منها والخاصة - تعتبر أهم وافضل دور العبادة لدى المسلمين ، فقد روى عن السيدة عائشة ، رضى الله عنها قولها : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب » (١١٨) لذلك انتشرت هذه المصليات في القصور والدور والمساكن ، وتحدثنا النصوص أن بعضا من أصحابها الذين توفر لهم قسط كبير من العلم والفقه وأصبحوا مؤهلين للتدريس : جلسوا بأنفسهم في مساجد دورهم وقصورهم لتعليم الناس أمور دينهم ودنياهم وأمورهم ايضا عند الصلاة ، ولم يقف الامر عند هذا الحد . بل تعداه الى أن وجدنا بعضا من الدميين الذين اعتنقوا الاسلام وحسن اسلامهم مثل يعقوب ابن كلس اليهودى والذى أسلم وتفقه في الدين والعلم كان يجلس بنفسه للنظر في ظلمات الرعية بعد صلاة الصبح في كل يوم خلال فترة توليه الوزارة في خلافة كل من المعز وابنه العزيز الفاطميين . (١١٩)

(١١٥) انظر - الكامل لابن الاثير ج ٨ ص ٧٠ - ٧١ ، د . احسان عباس - العرب في صقلية ص ٤٦ .

(١١٦) البقرة / ٩ - ١٠ .

(١١٧) آل عمران / ٢٩ .

(١١٨) وفاء الوفا للمهمورى - ج ٢ ص ٦٦٢ .

(١١٩) انظر : د. حسن ابراهيم حسن . تاريخ الدولة الفاطمية ص ٢٧٠ - ٢٧٢ .

ولم يغيب عن ابن خلدون الذي تميزت كتاباته بالعمق والدقة والتحليل لكل ما تناوله من موضوعات بالدراسة والبحث ، خاصة ما ورد في مقدمته المشهورة ، لم يغيب عنه تمييز هذين القسمين من المساجد ، فوصف الجامعة منها بأنها عظمة كبيرة المساحة تتسع لعدد كبير من المصلين الذين يجتمعون فيها لأداء فريضة الجمعة وغيرها من الصلوات العامة في المواسم والاعياد والمناسبات الكبرى الأخرى التي تحتاج فيها المصلحة العامة للمجتمع الإسلامي في قطر من الاقطار لدعاء المصلين ، ويؤم المسلمون فيها الخليفة في حاضرة الدولة أو عامله ومن ينوب عنه من كبار الفقهاء في المدن الأخرى ، أما المساجد العادية أو الخاصة فلا تحتاج إلى رعاية الدولة ولا إلى نظر الخليفة لتعيين من يقوم بالإشراف عليها ، لأن أصحابها أو من يجد في نفسه القدرة والكفاءة على إمامة المصلين يقوم بهذه المهمة كلما احتاج الأمر ، فقال : « ان المساجد صنفان ، مساجد عظيمة كثيرة الفاشية معدة للصلوات المشهورة وأخرى دونها مختصة لقوم أو محلة ، وليست للصلوات العامة ، فأما المساجد العظيمة فأمرها راجع إلى الخليفة أو من يفوض إليه من سلطان أو وزير أو قاض فينصب لها الإمام في الصلوات الخمس والجمعة والعيد والخسوف والاستسقاء ... وأما المساجد المختصة بقوم أو محلة فأمرها راجع إلى الجيران ولا تحتاج إلى نظر خليفة ولا سلطان » . (١٢٠)



بعد ذلك نجد أمامنا سؤالاً آخر يطرح نفسه في الحاح ، عن تاريخ ظهور المساجد

الجامعة ؟ وخصائصها المعمارية ؟

هنا أيضاً تسهل لنا المصادر التاريخية مهمة الإجابة عن الشق الأول من السؤال ، بينما تساعدنا دراسات الباحثين والمتخصصين في معرفة الشق الثاني وتبين خصائص هذه المساجد وبيان مميزاتها .

وللإجابة على القسم الأول نقول ، ان الاهتمام باتخاذ المساجد الجامعة قد بدأ بعد بناء مسجد الرسول (صلم) بالمدينة المنورة ، الذي اتخذهُ المسلمون نبراساً ونموذجاً لهم ، فكان عمر بن الخطاب أول من اهتم بتخصيص هذه المساجد الجامعة في البلاد المفتوحة ، فيذكر القرظي أنه « لما افتتح عمر البلدان كتب إلى أبي موسى وهو على البصرة يأمره أن يتخذ للقبائل مساجد فإذا كان يوم الجمعة انضموا إلى مسجد الجماعة ، وكتب إلى سعد بن أبي وقاص وهو على الكوفة بمثل ذلك ، وكتب إلى عمرو بن العاص وهو على مصر بمثل ذلك ، وكتب إلى أمراء أجناد الشام ألا يتبددوا إلى القرى وأن ينزلوا المدائن وأن يتخذوا في كل مدينة مسجداً واحداً ولا تتخذ القبائل مساجد ، فكان الناس متمسكين بأمر عمر وعهده » (١٢١) .

من ناحية أخرى تروى النصوص أن نهر من قبائل غافق جاءت إلى عمرو بن العاص خلال

(١٢٠) المقدمة ص ١٣٠ .

(١٢١) خطط القرظي ج ٢ ص ٢٤٦ ، انظر كذلك . السيوطي ، حسن المعاصرة ج ٢ ص ٢٢٨ .

ولايته مصر وقالوا : انا نكون في الريف فنجتمع في العيدين ، الفطر والاضحى ويؤمنا رجل منا ، فأجابهم بإمكانية هذا الامر ، فلما سألوه عن امامته في الجمعة لم يوافقهم وقال : لا يصلى الجمعة بالناس الا من اقام الحدود وأخذ بالذنوب واعطى الحقوق (١٢٢) ومن ذلك القول تلمس الشروط والمواصفات الضرورية الواجب توافرها في شخص الامام الذي تصح صلاة الجمعة بصورة خاصة من خلفه ، ولما كانت مثل هذه الشروط لا تتوافر الا في القضاة وكبار الفقهاء والعلماء الذين ضربوا بسهم وافر في علوم الدين والشرع لذلك لزم أن تؤدي هذه الفريضة في المساجد الجامعة التي يؤم المصلين فيها الخليفة نفسه او يكون تنصيب امام لها عنده امرا واجبا ، لذلك جعل المقدسى الجغرافى المشهور المسجد الجامع اهم مقومات المدينة الاسلامية ، فأشار في حديثه عن بلاد ما وراء النهر الى انه توجد مجموعة كبيرة من المدن التي سماها بالقرى الكبرى يتوافر فيها كل معالم ومنشآت المدن الكبرى وارباضها وأسواقها .. فيما عدا المسجد الجامع الذي ينقصها مما جعلها تفتقد صفة « المدينة » خاصة وأن مذهب ابي حنيفة الذي انتشر في تلك البلاد يؤكد على ذلك ، فيقول : « وهاهنا - يقصد بلاد ما وراء النهر - قرى كبار لا يعوزها من رسوم المدن والآلها الا الجامع لان الامير بنجارى والمقدم عند السلطان والتمثل رايه اصحاب ابي حنيفة ، وعندنا لا جمعة ولا تشرىف الا في مصر جامع يقام فيه الجدود ، وكم تعب اهل بيكنند حتى وضعوا المنبر » (١٢٣) .

لذلك اعتبر المسجد الجامع اهم معالم المدينة الاسلامية بل هو صاحب الفضل في اصفاء صفة « المدينة » على اى مركز حضرى اسلامى . فكان الخليفة بنفسه او من ينوب عنه من اهل العلم والفضل هم وحدهم المؤهلين لامامة المسلمين في الصلاة في هذه المساجد الجامعة خاصة في يوم الجمعة حتى يمكن القول أن المسجد اكتسب صفة « الجامع » من اجتماع المسلمين فيه لأداء هذه الفريضة وما يتبعها من مراسم كالخطبة مثلا وذلك تطبيقا لقول الله عز وجل : « يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون . » (١٢٤) ومما يذكر في هذا المقام أن اول خطبة خطبها الرسول الكريم (صلعم) في مسجده بالمدينة المنورة قال فيها بعد أن حمد الله واتنى عليه : « اما بعد ، ايها الناس فقدموا لانفسكم تعلمن والله ليعصفن أحدكم ثم ليدعن غنمه ليس لها راع ثم ليقولن له ربه وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه : ألم يأتك رسولي فبلغك وآتيتك مالا وأفضلت عليك ؟ فما قدمت لنفسك ؟ فلينظرن يمينا وشمالا فلا يرى شيئا ، ثم لينظرن قدامه فلا يرى غير جهنم - فعن استطاع أن يقى وجهه من النار ولو بشق تمره فليفعل ، ومن لم يجد فبكلمة طيبة ، فان بها تجزى الحسنه عشر امثالها الى سبعمائة ضعف ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته » (١٢٥) .

كل ذلك يوضح اهمية وجود المسجد الجامع في المدينة الاسلامية وجنة « الجامع »

(١٢٢) السيوطى - حسن المعاصرة - ج ٢ ص ٢٣٨ .

(١٢٣) المقدسى البشارى - احسن التقاسيم ص ٢٨٢ ، انظر كذلك : آدم متز ، الحضارة الاسلامية -

ج ٢ ص ١٩٥ .

(١٢٤) سورة الجمعة - آية ٩ .

(١٢٥) سيرة ابن هشام ج ٢ ص ١٤٦ .

التي الحقت بالمساجد الرئيسية الكبرى التي كان الرسول العظيم (صلعم) وخلفائه من بعده أو من ينوب عنهم يؤمون المسلمين للصلاة فيها لا سيما فريضة يوم الجمعة كما كان مركزا للقاضي الذي يفصل بين الناس ويقيم حدود الشرع ، وقد اشار الى ذلك الاستاذ ليفي بروفنسال العالم والمستشرق الفرنسي عندما قال : « ان لفظ مدينة أصله آرامي ويرجح انه كان يطلق خاصة على المكان الذي يكون فيه القضاء ، وقد ذاع منذ ابتداء الاسلام حين حل محل اسم يثرب للدلالة على مقر النبي بعد هجرته ، فلفظ المدينة اذا رجعنا لهذا الاصل يجب ان يعرف على انه مركز حضري يحوى بيت العبادة ويجتمع فيه المؤمنون للصلاة الجامعة ويصدر فيه قاضي الجماعة احكامه » (١٢٦) .



بعد ذلك نوضح في وصف مبسط الاجابة على الشق الثاني من السؤال الذي اوردهنا فيما مضى والخاص بميزات المسجد الجامع المعمارية بعد أن تبلورت لدى المهندس المسلم صورة واضحة المعالم لشكله العام وتخطيطه وأهم اجزائه .

اقسام المسجد الجامع الرئيسية :

لا شك أن المسجد الجامع قد تميز عن المساجد الخاصة أو غير الجامعة بعناصره المعمارية الرئيسية التي التزم بها المسلمون عند التخطيط والبناء وان اختلفت هذه العناصر والاقسام التي يتكون منها في الاتساع والضخامة والمساحة أى في الشكل والمظهر العام من مسجد لآخر ، وأهم هذه العناصر ما يأتي :

١ - **بيت الصلاة :** وهو المكان المسقوف الذي يصطف فيه المصلون خلف الامام لاداء الفريضة ، ويعتبر هذا « البيت » من أهم اجزاء المسجد الجامع ان لم يكن أهمها جميعا ، ويرتفع سقفه عادة فوق العقود التي تحملها الاعمدة أو الدعائم التي خطت في صفوف متوازية ومنظمة تحصر بينها ما يعرف « بالاساكيب » وهي الممرات الموازية لجدار القبلة الذي يتوسطه المحراب في غالب الاحيان ، و « البلاطات » وهي الممرات العمودية على هذا الجدار . ويتكون من تقاطع الاساكيب والبلاطات ، وبين كل اربعة أعمدة أو دعائم ، مساحات مربعة الشكل تقريبا باسم « اسطوانات » كانت تعقد فيها حلقات الدرس والتي اشرنا اليها من قبل في حديثنا عن مسجد الرسول (صلعم) بالمدينة .

٢ - **الصحن :** وهو الجزء غير المسقوف الذي يلي بيت الصلاة وقد ترك دون سقف ليساعد على وصول الضوء الى بيت الصلاة خاصة اذا كان هذا « البيت » كبيرا وعميقا وتتعدد فيه الاساكيب كما هو الحال في بعض المساجد الجامعة الكبرى مثل مسجد قرطبة . وكان هذا الصحن في معظم الاحيان يتوسط المساحة التي يقام عليها المسجد الجامع .

٣ - **الجنبات :** وهي الأروقة المسقوفة التي تحيط بالصحن من جهاته الثلاث الاخرى غير بيت الصلاة ، وكانت بدورها تتكون من رواق واحد أو أكثر .

واذا كان بيت الصلاة هو المكان الاصلي المخصص لصفوف المصلين كما يدل عليه تسميته، فان الصحن وأروقة المجنبت كانت بدورها تستخدم في كثير من الأحيان لنفس الغرض لا سيما في حالة كثرة عدد المصلين .

بالاضافة الى تلك العناصر الثلاثة الاساسية في تخطيط وبناء المسجد الجامع ، وجدت عناصر اخرى كالمندنة التي لم يتقيد المسلمون في تحديد مكانها أو اعدادها في المسجد الواحد ، ويذكر ان معاوية بن ابي سفيان أمر واليه على مصر : مسلمة بن مخلد ببناء صوامع للأذان في المسجد الجامع بالفسطاط ، فاقام الوالي اربع مآذن في اركان المسجد الأربعة فكان لصوت المؤذنين وهم ينادون للصلاة من فوقها جميعا في وقت واحد دوي شديد . (١٢٧)

كذلك وجد المنبر الذي كان يصنع من الخشب أو الرخام ، وكان يقام بجانب المحراب ليقف عليه الامام وهو يخطب حتى يراه ويسمعه المصلون بسهولة ، كما وجدت أيضا المقصورة ، وهي حاجز خشبي عادة يحدد جزءا من الصفوف الاولى في بيت الصلاة وكانت تخصص للخليفة وحاشيته وكبار رجال الدولة ، وقد ظهرت في زمن متأخر بعد ما خشي الخلفاء على حياتهم المؤامرات بعد احداث الفتنة الكبرى ، كما اتخذت الولاة في الامصار مثل هذه المقاصير تشبها بالخلفاء كما فعل زياد بن ابيه في مسجد الكوفة . (١٢٨) .

كذلك ظهر في المسجد الجامع « كرسى السورة » وهو من الاثاث المستحدث فيها ، وكان يشغل منه المقرئ مكانا يجلس فيه لتلاوة القرآن الكريم ، وأحيانا أخرى كان يقوم فيه « المبلغ » الذي يردد بعد الامام حتى يسمعه المصلون جميعا .

لذلك كله قبل عدد المساجد الجامعه في حواضر الاسلام المختلفة - كما اشارت النصوص التاريخية المختلفة ، وكما اوضحنا من قبل - ويمكننا على ضوء هذه الدراسة ان نجمل هذه الاسباب فيما يلي :

١ - اتساع رقعة الارض اللازمة لبناء المسجد الجامع بحيث يمكننا القول انه يصعب توافر مثل هذه المساحة المطلوبة بسهولة خاصة في المدن القديمة ، لذلك رأينا ان وجدنا مساحة مسجد مدينة سرمن رأى (سامراء) الجامع قد بلغت ما يعادل أربعين فدانا تقريبا ، وشغل المسجد الطولونى الجامع ما يوازي ستة أفدنة ونصف (١٢٩) وهكذا تعرضت المساجد الجامعة الاولى لكثير من التوسعة والزيادة في مساحتها كما حدث - على سبيل المثال - لمسجد الرسول (صلعم) بالمدينة المنورة والمسجد الاموى بقرطبة والجامع الازهر بالقاهرة ومسجد القيروان (مسجد سيدى عقبة) في تونس وغيرها من المساجد الجامعة المشهورة .

(١٢٧) خطط الميرزى - ج ٢ ص ٢٤٨ . ومن يريد ان يتوسع في معرفة التفاصيل عن تخطيط المساجد الجامعة وعناصرها المختلفة فليرجع الى المؤلف الهام للاستاذ الدكتور أحمد فكرى - مساجد القاهرة ومدارسها - المجلد ٣ ، ص ٣٠١ وما بعدها .

(١٢٨) البلاذرى - فتوح البلوان - ص ٢٤٠ .

(١٢٩) انظر : د . أحمد فكرى - مساجد القاهرة ومدارسها - المجلد ١ ، ص ٢٢٧ ، ٢٩٦ .

٢ - ما يتطلبه بناء هذه المساجد الجامعة الضخمة من مقادير كبيرة من مواد البناء خاصة ما يلزمها من الاعمدة الرخامية أو الحجرية التي كان البناء المسلم في العصر الوسيط يبحث عنها في المباني والمنشآت القديمة بصورة خاصة لاستخدامها في البناء حيث كانت الحاجة اليها كبيرة لكي ترتكز عليها العقود التي تحمل السقف في بيت الصلاة والمجانبات - كما بينا فيما سبق - مما أدى بالمهندسين المسلمين في آخر الامر الى استعمال الاجر لبناء الدعائم عوضا عن الاعمدة كما حدث في بناء مسجد سامراء بالعراق والجامع الطولوني في مصر وغيرهما من المساجد الكبرى .

٣ - كثرة النفقات المادية اللازمة لبناء وتجميل هذه المساجد الجامعة والتي يصعب توافرها مع ما يلزم من الصناعات والعمال والفنانين المهرة اللازمين للبناء في العصر الوسيط ، فذكرت النصوص التاريخية أن الخليفة الوليد بن عبد الملك جمع لبناء المسجد الاموي بدمشق « حذاق فارس والهند والمغرب والروم وانفق عليه خراج الشام سبع سنين » (١٣٠) وبعث اليه امبراطور القسطنطينية بالفسيفساء ومهرة الصنائع ، وقد بلغت تكاليف بناء هذا المسجد الجامع العظيم أحد عشر مليوناً ومائتي ألف دينار (١٣١) ، وهو لا شك مبلغ ضخم اذا قيس بدخل الدولة الاموية في ذلك الوقت ، أى في أواخر القرن الاول للهجرة . لهذه الاسباب وغيرها رأينا قلة عدد المساجد الجامعة ، وفي نفس الوقت شدة اهتمام أولي الأمر في العالم العربي بصورة خاصة بالعمل على توسعة وتجميل العديد منها التي بنيت مع المدن الاسلامية الاولى أو في المدن القديمة التي كانت حواضر للدول الاسلامية المختلفة .

بعد هذا العرض الشامل لمكانة المسجد وموضعه في المدينة الاسلامية ، يقفز الى الاذهان سؤال آخر هام وملح عن مهمة هذه المساجد والمساجد الجامعة منها على وجه الخصوص لمعرفة دورها الحضاري الكبير في تاريخ المجتمعات الاسلامية بداية من ظهور هذه المنشأة الدينية على يدي الرسول الكريم (صلم) في المدينة المنورة ثم خلال العصور المختلفة التالية .

ولاهمية الاجابة على هذا السؤال فاننا نرجو ان نخصص لها دراسة مستقلة ومستفيضه لنبين الدور الهام الذي لعبه المسجد في تاريخ الاسلام والمسلمين في ميادين الحياة المتعددة : الدينية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والعلمية وغيرها من مختلف الانشطة التي ظهر فيها بجلاء وفعالية دور هذه المساجد واثرها العظيم في الحياة حتى يمكن للمسلمين جميعا في مشارق الارض ومغاربها استدكار هذا الدور الجليل والعمل على احياؤه مرة أخرى عن طريق الاهتمام بالمسجد ورسالته وابرار دوره لا سيما الديني والفكري في بناء وتثقيف اجيال امتنا العربية والشعوب الاسلامية عامة بتثبيت الايمان في قلوب أبنائها وغرس الفضائل في نفوسهم حتى تتمكن امتنا العربية والمسلمون عامة ان يتبواوا مكانتهم اللاتقة بهم بين شعوب العالم المتقدم تصديقا لقول الحق تبارك وتعالى : « كنتم خیرامة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون بالله » (١٣٢) .

(١٣٠) المقدسي - احسن التقاسيم - ص ١٥٨ .

(١٣١) رحلة ابن جبير ص ٢٥٠ .

(١٣٢) آل عمران / ١١٠ .

احمد مختار العبادي

الاسلام في ارض الاندلس أثر البئية الأورويية

لم يكن الفتح العربي لاسبانيا مجرد احتلال عسكري صعدت فيه الجيوش الاسلامية الى اقصى الشمال ، ثم هبطت الى الجنوب ، بل كان حدثا حضاريا امتزجت فيه حضارات سابقة كالرومانية ، والقوطية مع حضارة جديدة لاحقة وهى الحضارة الاسلامية ، ونتج عن هذا المزيج حضارة اندلسية مزدهرة وصلت الى الفكر الأوروي المجاور واثرت فيه . فالفتح العربى لاسبانيا كان ختاماً لدور سابق وبداية لدور اسلامى لاحق تغفل فى الحياة الاسبانية وترك فيها اثارا عميقة ما زالت معالمها واضحة حتى اليوم .

ولا شك ان المسلمين حينما دخلوا الاندلس أو اسبانيا ، أو شبه جزيرة ايبيريا ، بقيادة موسى ابن نصير وطارق بن زياد ، وجدوها مأمولة بالسكان : كانت فيها جماعات ضخمة من المسيحيين ، بعضها ينتمى الى العناصر الايبيرية Iberos التى هاجرت اليها من قديم من المغرب وأعطتها اسمها ايبيريا ، والبعض الآخر ينتمى من قديم الى العناصر الكتلية Coltos التى جائتها من أوروبا من الشمال .

كذلك وجدت فيها **جماعات يهودية قديمة الى جانب الرومان** والقوط ، ثم جاء الفاتحون من العرب والبربر أو المغاربة ، فأضافوا عناصر جديدة الى العناصر القديمة . ولم يلبث هؤلاء الفاتحون الجدد ان اخلطوا بأهالى البلاد الاصليين ، وكانت ثمرة هذا الاختلاط ظهور عنصر جديد مسلم عرف باسم **المولدين** .

هذا ، الى جانب **المستعربة أو المستعربين** Mozarabes وهى العناصر المسيحية التي استعربت في لغتها وعاداتها ولكنها بقيت على دينها محتفظة ببعض تراثها اللغوي والحضاري ، وقد كفلت لهم الدولة الاسلامية حرية العقيدة فأبقت لهم كنائسهم وأديرتهم وطقوسهم الدينية التي كانت تقام باللغة اللاتينية ، كما كان لهم رئيس يعرف بالقومس Gomez وقاض يعرف بقاضى العجم أو النصارى ، يفصل في منازعاتهم بمقتضى القانون القوطى .

كذلك ينبغي أن نضيف الى هذه العناصر ، عنصرا آخر لعب دورا كبيرا في الحياة الاندلسية وهو **عنصر الرقيق من الصقالية** الذين جلبوا من اوروبا من صفرهم ، ثم ربوا تربية عسكرية اسلامية ، وانخرطوا في وظائف القصر والجيش حتى صاروا قوة لها خطرهما في الدولة الاموية بالاندلس وبعض ممالك المغرب الاسلامي أيضا ، شأنهم في ذلك شأن الممالك الاثراك في المشرق الاسلامي .

كذلك نضيف الى هؤلاء جميعا **العناصر الاوروبية الشمالية المعروفة باسم النورمانيين أو الفايكنج** وبالأخص الدانمركيين منهم الذين أغاروا على سواحل الاندلس ووقع الكثير منهم في أيدي المسلمين ثم اعتنقوا الاسلام ، وتكونت منهم جاليات متعددة في غرب الاندلس .

وهكذا نجد أن اسبانيا الاسلامية كانت مزدهمة بالاجناس المختلفة ، وكان من الطبيعي أن تتصل هذه العناصر بعضها ببعض سواء بالمصاهرة أو الجوار أو الحرب ، وكان من الطبيعي كذلك أن يأخذ كل منهم عن الآخر ويعطيه ، مما كان له اثره في مزج هذه العقليات المختلفة والعناصر المتباينة في بوتقة الاندلس ، وتكوين **المجتمع الاسباني العربي** الذي لا نستطيع أن نطلق عليه احدى هاتين التسميتين فقط .

وما يقال عن تنوع العناصر البشرية التي سكنت الاندلس ، يقال أيضا عن تنوع التيارات الثقافية التي تكونت منها حضارتها .

فمن المعروف أن الحضارة الاسلامية الاندلسية مثل كل الحضارات ، لم تنشأ فجأة ، بل مرّت في ادوار مختلفة ، وخضعت لمؤثرات حضارية مشرقية تربطها بالوطن الاسلامي الام باعتبارها جزءا منه ، كما خضعت لمؤثرات مغربية بربرية بحكم ارتباطها ببلاد المغرب والسودان المصاحبة لها من الجنوب ، هذا الى جانب المؤثرات المحلية الاسبانية الاوروبية اللاتينية بحكم البيئة المسيحية الاوروبية التي نشأت فيها .

فالحضارة الاندلسية الاسلامية العربية هي نتاج هذا التفاعل والتبادل والتداخل والترايط والتناسق بين كل هذه العناصر البشرية والثقافية التي عاشت في أرضها وانصهرت فيها في قالب واحد له شخصيته المستقلة المتميزة .

ولقد حرص علماءنا المتخصصون من العرب والاسبان والفرنسيين وغيرهم ، على دراسة وتحليل هذه الاصول التاريخية التي تكونت من الحضارة الاندلسية ، وقدموا لنا في هذا المجال اعمالا لها قيمتها واصالتها العلمية . غير اننا يلاحظ ان معظم هذه الاعمال تناولت بصفة خاصة المؤثرات المشرقية القادمة من الشام والحجاز والعراق وفارس ومصر (١) ، او المؤثرات المغربية القادمة من دول شمال افريقيا والسودان (٢) ، او المؤثرات الاسلامية في الحضارة الاوروبية بصفة عامة (٣) . اما التأثير العكسي الاسباني الاوروبي في الحضارة الاندلسية ، فانه لم يحظ بتلك العناية التي حظيت بها المؤثرات الحضارية الاخرى ، باستثناء بعض الاعمال العلمية المتفرقة في هذا المجال . ولا أدعى لنفسى فضل المبادرة الى التنبيه على أهمية هذا النوع من الدراسة ، فقد سبق ان نادى بها المستشرق سيبولد في دائرة المعارف الاسلامية مادة « اندلس » ، كما نادى بها ايضا صديقي الاستاذ الدكتور عبد العزيز الأهواني في كلمته القيمة التي القاها في ذكرى المرحوم الدكتور احمد فكري بجامعة الاسكندرية سنة ١٩٧٦ ، وموضوعها « اللقاء الحضاري في الاندلس » وحسبى بهذا الجهد المتواضع ان اسير على نفس النهج الذي سار فيه غيرى بفصد تهيئة الافكار ولفت الانظار الى بعض جوانب هذا الموضوع الهام المعقد ، على أمل ان تشكل لجنة متخصصة تتناول دراسته دراسة تفصيلية مستفيضة .

وقد آثرت حصر هذه المؤثرات الاسبانية الاوروبية في المجالات التالية :

- ١ - المجال الاجتماعي والثقافي .
- ٢ - نظم الحكم والادارة .
- ٣ - حياة الحرب والجهاد .
- ٤ - العلاقات الدبلوماسية مع ملوك اوربا .
- ٥ - الاحتفالات والاعياد .

اولا : في المجال الاجتماعي والثقافي :

لا شك ان وضع الاندلس الجغرافي في الاطراف الغربية البعيدة للعالم الاسلامي ، وبجوار الغرب المسيحي في قلب اوربا ، جعلها في مواجهة مستمرة دائمة مع الدول اللاتينية المسيحية هناك ، وهذا جعلها بالتالي من أكثر الدول الاسلامية معرفة وتأثرا وتأثرا بها .

(١) انظر Mahmoud Makki : Ensayo sobre las aportaciones orientales en la Espana Musulmana (Madrid 1967)

(٢) انظر عى سبيل المثال (عبد العزيز بن عبدالله : معطيات الحضارة المغربية ، دار الكتب العربية بالرباط) وكذلك (محمد المتوني : العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين بالرباط) .

(٣) معظم الكتب التي تناولت الكلام عن الحضارة الاسلامية تطرقت الى هذا الموضوع وتكتفي بالإشارة الى كتاب الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري لادم متز وكتاب تراث الاسلام لشاخت وبوزورث (عالم المعرفة بالكوت) .

وعلى الرغم من أن ما اخذته الاندلس من أوروبا كان أقل بكثير مما أعطته لها من ثقافتها ، إلا أن هذا الوضع الجغرافي الأوربي الذي تميزت به الاندلس ، وهذا التداخل المستمر بين الإسلام والمسيحية في شبه جزيرة أيبيرية ، قد أعطى الاندلس - رغم تعلقها بالوطن الأم بالشرق - طابعاً فريداً وشخصية مستقلة مميزة تجمع بين مؤثرات الشرق والغرب معا . ومن مظاهر ذلك

١ - زواج المسلمين بالاسبانيات :

حينما دخل المسلمون اسبانيا ، اخذ أهل البلاد الأصليين يدخلون في الإسلام ، وقد اطلق على من أسلم منهم لفظ المسالمة « جمع مسالم » . أما الذين بقوا على دينهم من أهل الذمة فكانوا يعرفون بالعجم . ثم حدثت بعد ذلك حركة اختلاط بشرية واسعة النطاق نتيجة لان الجيوش الإسلامية سواء أكانت من العرب أو البربر ، قد دخلوا اسبانيا كجنود محاربين ولم يصطحبوا معهم عائلاتهم (٤) . لهذا ارتبط الكثيرون منهم بعلاقات المصاهرة مع أهل البلاد الأصليين .

ولعل ما يروى من قصص حول زواج القادة المسلمين بالاسبانيات ، وإن كان بعضه يتسم بالخيال إلا أنه يعطينا فكرة عن هذه الظاهرة الاجتماعية الهامة .

فهناك قصة زواج عبد العزيز بن موسى بن نصير بالأميرة ايلة المعروفة عند الاسبان باسم Egilona أرملة رذريق Rodrigo آخر ملوك القوط التي أسلمت وتكنت بام عاصم وسكن معها اشبيلية ، وكيف أنها أرادت أن تضع على رأسه تاجا كما كان يفعل قومها . وهناك قصة القائد زياد بن نابغة التميمي الذي تزوج أميرة اسبانية أرادت بدورها أن تضع تاجا على رأسه كما فعلت إخلونا مع عبد العزيز ، فمما كان من هذا إلا أن أخبر قادة المسلمين بذلك فقتلوا عبد العزيز بن موسى بن نصير . وهناك قصة القائد المغربي مونوسه الذي كان حاكما على شمال اسبانيا ، واشترك مع عبد الرحمن الغافقي في فتح جنوب فرنسا ، وكيف أنه رأى ابنة الدوق اودو حاكم اقليم اكيثانيا Aquitaine فأمجبه جمالها وتزوج بها ، ثم رأى بعد ذلك ابنة القائد بلاي Polayo فاخطبها وتزوجها ، فغضب عليه عبد الرحمن الغافقي وطارده إلى أن سقط من قمة جبل ومات ، وأرسلت زوجته إلى الخليفة الأموي بدمشق فضمهن إلى حريمه ، هذه القصة لم ترد في المصادر العربية ولكنها من القصص والشعر الشعبي الاسباني ، Romancero وهناك قصة سارة بنت المندلقوطية حفيدة الملك الفوطي غبطشه Witiza التي سافرت إلى دمشق وقابلت الخليفة هشام بن عبد الملك في شكاية لها ضد عمها أرطباس بن غبطشه على ميراث أبيها ، وهناك زوجها الخليفة هشام مولاه عيسى بن مزاحم الذي عاد

(٤) هناك حالات فردية شلت عن هذه القاعدة مثل طارق بن زياد الذي صاحب معه زوجته أم حكيم وتركها في الجزيرة الخضراء التي سميت بعد ذلك بجزيرة أم حكيم ، كذلك يفهم من كلام ابن قتيبة أن موسى بن نصير صاحب معه نساءه وبناته ، وذلك عند قوله : ونازل موسى حصنا ثالثا فاشتد عليه القتال حتى مال المسلمون نحوه فامر موسى بسراده فكشطه عن نسائه وبناته حتى برزت ، فحمى المسلمون وكسرت بين يديه من أحماد السيوف مما لا يحصى واحتدم القتال ثم إن الله فتح عليه ونصره . (ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ج ١ ص ٨١) .

بها الى الاندلس ، وأنجب منها ابراهيم واسحاق اللذين ادركا شرف الرياسة والجاه في اشبيلية . ومن سلالة هذه الاميرة القوطية جاء المؤرخ أبو بكر محمد القرطبي ، المعروف بابن القوطية (ت ٣٦٧ هـ) صاحب كتاب تاريخ افتتاح الاندلس الذي يروى لنا فيه هذه القصة .

وهناك الاميرة البشكنسية المعروفة باسم ونقه Onneca وبالاسبانية الحديثة Iniga ابنة ملك نافارا Navarra فرتون بن غرسيه Fortune Garces المعروف بالانقر ، وكان قد وقع في أسر المسلمين وأقام في قرطبة عشرين عاما ، فتزوج ابنته هذه ، الأمير الاموي عبد الله بن محمد قبل أن يتولى امارة الاندلس وأطلق عليها اسم دد وأنجب منها ابنه محمدا والد عبد الرحمن الناصر ، ففرتون اذن هو الجد الاعلى للخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر .

وهناك السيدة صبح Aurora زوجة الخليفة الحكم المنتصر وأم ولده هشام المؤيد ، كانت بشكنسية الاصل من اقليم الباسك في شمال اسبانيا ثم صار لها نفوذ كبير في الدولة الاموية ، وعن طريقها كان ظهور المنصور بن ابي عامر وترقيته الى المناصب العليا في الدولة .

كذلك تزوج الحاجب المنصور بن ابي عامر ابنة ملك نافارا سانشو غرسية Sancho garces Abarca التي اعتنقت الاسلام وتسمت باسم عبده ، وأنجب منها المنصور ابنه عبد الرحمن الذي اطلقت عليه امه اسم سانشويلو Sanchuelo اى سانشو الصغير حفظا للذكرى ابنتها ، وقد عرف في المراجع العربية باسم شنجول .

كذلك نذكر اسرة بنى قسى حكام الثغر الاعلى سرقطة Zaragaza حتى اوائل القرن الرابع الهجري ، وكان جد هم الاعلى القومس (الكونت) قسى من اشراف القوط ، وأسلم على يدى الوليد بن عبد الملك ، وصار اولاده واحفادهم بعده زعماء المولدين في الثغر الاعلى ، وكانوا يمتازون بالشجاعة والاقدام ، كما كانت لهم علائق مصاهرة مع جيرانهم من الامراء النصارى من البشكنس Vascones حكام بنبلونه قاعدة نافارا . مثال ذلك زواج مطرف بن موسى القسوى قائد الثغر الاعلى من فليشكيطة Velasquita بنت شانجه (سانشو) صاحب بنبلونه ، وزواج الامير موسى بن موسى القسوى من اورية Oria بنت غرسيه بن ونقه .

وفي بعض الاحيان كانت تحدث زيجات عكسية اى زواج المسيحيين بالمسلمات بحكم التجوار والمصاقبة ، مثل زواج ملك نبره (نافارا) ونقه بن ونقه Inigi Iniguez من ارملة أمير الثغر الاعلى موسى بن فرتون بن قسى بعد وفاته . كذلك يروى أن الثائر البربري الاصل محمود بن عبد الجبار المصمودي الذي أعلن الثورة في بلدة ماردة سنة ٢١٣ هـ ، سنة ٨٢٨ م على الامير عبد الرحمن الاوسط ، اضطر بعد هزيمته الى اللجوء الى جليقية حيث مات وبقيت أسرته هناك حيث تزوجت اخته جميله ، التي اشتهرت بجمالها وفروسيتها ، بأحد قوامه (حكام) جليفيه وأنجب منها ولدا أصبح فيما بعد اسقفا على مدينة شنتياقب Santiago كبرى كنائس اسبانيا النصرانية . كذلك نذكر الاميرة زايدة المسلمه Zaida la mora زوجة المأمون بن المعتمد ابن عباد ، التي فرت الى قشتالة بعد مقتل زوجها على يد المرابطين عند دخولهم قرطبة ، فبنى عليها

ملك قشتالة الفونسو السادس وأوجب منها ابنه الوحيد سانشو الذى قُتل فى موثعه أقليم Ucles امام المرابطين سنة ٥٠١ هـ (١١٠٨ م).

ولقد استمرت هذه المصاهرات بين حكام المسلمين والاسبان فى قصص وروايات لا تنتهي حتى نهاية الحكم الاسلامى فى اسبانيا على عهد بنى نصر ملوك غرناطة ، الذين عرفوا أيضا بملوك بنى الاحمر لشقرة فيهم ربما نتجت عن هذا الزواج المختلط ، نذكر منهم على سبيل المثال بثينة ام السلطان محمد الخامس الفنى بالله ومريم ام السلطان اسماعيل الثانى ، وبهار ام السلطان ابي الحجاج يوسف الاول ، وعلوه ام السلطان محمد الرابع ، وشمس الدولة ام السلطان ابي الجيوش نصر ، وثرى (واسمها ازابيل دى سوليس) زوجة السلطان ابي الحسن ... وهكذا ... يلاحظ ان هؤلاء النساء الاسبانيات كن يتخذن فى العادة اسماء عربية .

على ان موضع الاهمية هنا هو ان هذا الامثلة السابقة من الزواج المختلط كانت قاصرة على طبقة الملوك والقادة فقط ، فما بالنسبة لبقية افراد الشعب ؟ والناس على دين ملوكهم كما يقال . ويكفى أن نورد هنا نصا لعبد الواحد المراكشى فى كتابه (المعجب فى تلخيص اخبار المغرب) لنبين مدى انتشار هذه الظاهر الاجتماعية بين عامة الاندلسيين ، وذلك عند قوله : « وملا المنصور بن ابي عامر الاندلس فثناهم وسبوا من بنات الروم وأولادهم ونسائهم . وفى ايامه تفالى الناس بالاندلس فيما يجهزون ببناتهم من الثياب والحلى والدور ، وذلك لرخص اثمان بنات الروم ، فكان الناس يرغبون ببناتهم بما يجهزونهن به ، وأولا ذلك لم يتزوج احد . بلغنى انه نودى على ابنة عظيم من عظم الروم بقرطبة ، وكانت ذات جمال رائع ، فلم تساو اكثر من عشرين ديناراً عامرية ... » (٥)

وفى هذا المعنى يروى ابن عذارى انه عقب وفاة المنصور بن ابي عامر ، خرج الناس صائحين مات الجلاب .. مات الجلاب .. والجلاب كلمة معناها قبيح فى الاصل ، اذ كانت تطلق على بائع الدواب أو على النخاس بائع الرقيق ، ولكنها اطلقت هنا بمعنى مجازى مستحب يراد به مدح المنصور كقائد عظيم غمرهم بالسبايا والنعم عقب اياه من غزواته (٦) . هذا ، وتحديثا كتب التراجم الاندلسية عن زواج عدد كبير من العلماء والقضاة ورجال الدين بنساء اسبانيات ، تقتصر منها على الاشارة الى زواج الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت ٢٨٣ هـ) من ابنة رومانوس قومن جنوب اسبانيا على ايام القسوط (٧) ، وزواج المؤرخ ابن خلدون حينما زار الاندلس سنة ٧٦٤ هـ بفتاة اسبانية تدعى هند . وقد داعبه صديقه ابن الخطيب صبيحة اليوم التالى لزوجاه برسالة من الادب المكشوف الذى لا يسمح المقام بذكره هنا (٨) . بل ان الوزير الغرناطى ابن الخطيب نفسه

(٥) راجع كتابنا فى التاريخ العباسي والاندلسي ص ٤٤٢ .

(٦) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ص ١٣ .

(٧) جوثالث بالنشيا : تاريخ الفكر الاندلسي ترجمة حسين مؤنس ص ٦٠٢ .

(٨) راجع (القرى : نفع الطيب ج ٨ ص ٢٨٠) .

حينما كان مقيما بالمغرب قبيل هذا الوقت بقليل (٧٦٠ - ٧٦٣ هـ) طلب من سلطان المغرب ابي سالم المريني ان يهديه جارية اسبانية (٩) .

ب - طبقة المولدين :

نتج عن هذا الزواج المشترك جيل جدي من الابناء عرفوا باسم المولدين - جمع مولد - وهؤلاء نشأوا مسلمين على دين آبائهم . وقد تزايد عدد المولدين على عهد الدولة الاموية حتى صاروا يكونون معظم سكان الاندلس واهل البيوتات منهم . وحسبنا ان نتصفح كتب التراجم الاندلسية لنجد العديد من أسماء الكتاب والفقهاء والامراء التي تدل على اصل اسباني مثل : ابن قرمان (١٠) ، Guzman ، الاقشتين (١١) ، Agustin ، ابن بشكوال (١٢) ، Pascual ، ابن مردنيش (١٣) ، Martinez ، ابن لب (١٤) ، Lobo, Lope ، ابي الدُّب ، وابن فرتون (١٥) ، Fortun ، ابن غرسية (١٦) ، Garcia ، وابن القوطيه (١٧) ، La Goda ، وشنجول (١٨) ، Sanchuelo ، والبرمنجو (١٩) ، Bermejo ، ابي الاشقر ، وابن مارتين (٢٠) ، Martin ، وابن اشقيلولة (٢١) ، وابن البربرتي (٢٢) Reverter . ومثل الزجال ابي عثمان بن سعيد المعروف بالبلينه Ballena

(٩) ابن الخطيب : نفاضة الجراب في غلاة الاغتراب ورقة ٦٨ ، نشر احمد مختار العبادي .

(١٠) مثل امير الزجل ابو بكر محمد بن قرمان القرطبي المتوفي سنة ٥٥٤ هـ .

(١١) مثل محمد بن عاصم المعروف بالاقتشين المتوفي سنة ٢٠٧ هـ - ٩١٩ م اول من الف في طبقات الكتاب الاندلسي .

(١٢) مثل المؤرخ القرطبي ابو القاسم خلف بن بشكوال (ت ٥٧٧ هـ - ١١٨٢ م) صاحب كتاب الصلة في تاريخ علماء الاندلس (مدريد ١٨٨٢) .

(١٣) امير بلنسية وشرق الاندلس محمد بن سعد بن مردنيش (ت ٥٦٧ هـ - ١١٧٢ م) تزوج الخليفة الموحي ابي يعقوب يوسف ابنته الزرقاء المردنشية .

(١٤) مثل لب بن موسى القسوي قائد الثغر الاعلى سرقسطة ، والشاعر ابي القاسم لب على عهد الخليفة الناصر ، كما سمي به احد الانهار الهامة في اسبانيا : وادي لب Guadalupe

(١٥) فرتون بن موسى القسوي قائد الثغر الاعلى (ت ٢٦٠ هـ - ٨٧٤ م) .

(١٦) الكاتب ابو عامر بن غرسية الشعوبي الذي عاش في بلاط علي بن مجاهد العلبي بدانيه في القرن الخامس الهجري .

(١٧) المؤرخ القرطبي ابو بكر بن القوطية (ت ٣٦٧ هـ) .

(١٨) عبد الرحمن بن المنصور بن ابي عامر الملقب بشنجول .

(١٩) ملك غرناطة ابو عبد الله محمد السادس الفالب بالله (ت ٧٦٣ هـ) الملقب بالبرمنجو ومعناها اللون البرتغالي الضارب الى الحمرة نسبة الى لون لحيته وشعره .

(٢٠) سليمان بن مرتين المولد الاصل والثائر في بلدة ماردة علي عبد الرحمن الاوسط (٢١٢ هـ - ٨٢٨ م) .

(٢١) ابو الحسن بن الحسن بن اشقيلولة صهر الفالب بالله محمد بن الاحمر مؤسس مملكة غرناطة . شاركه في فتوحاته وفي تأسيس ملكه في القرن السابع الهجري (١٢) .

(٢٢) ابو الحسن علي بن البربرتي احد قواد الموحدين في البر والبحر ، قتل (٥٨٣ هـ - ١١٨٧ م) .

اى الحوت ، ومثل الشاعر أبى يوسف هارون الرمادى (ت ٤١٢) هـ الذى كان يسمى أبا جنيس El Coniciento . بمعنى الرمادى . هذا ومن المعروف ان الفقيه المعروف أبا محمد بن حزم القرطبي (ت ٥٦٦ هـ) كان من أصل أسباني من عجم نبله Niebla . وهى بلدة فى غرب الاندلس ، ولو أنه ادعى لنفسه نسبا شرقيا لكى يرفع من شأنه على حد قول معاصره ابن حيان . وبالمثل يقال عن الكاتب الوزير عيسى ابن فطيس فى عصر عبد الرحمن الناصر ، اذ كان من نسل ام الوليد بنت خلف بن رومان النصرانية .

ومن مظاهر التأثير الاسباني على الاسماء العربية فى الاندلس ، اضافة المقطع الاسباني الاخير الذى يتكون من الواو والنون on بالاسبانية للدلالة على التعظيم او التكبير مثل : حفصون على حفص وخلدون على خالد ، وغلبن على غالب ، وزيدون على زيد ، كذلك اضافوا صيغة التصغير ella, ollo مثل حازبلا اى الحارة الصغيرة او الحى الصغير ، ومثل ابن قنباله الذى يقابل Campello ويتكون من Camp اى حقل ، [ollo] مقطع التصغير . كذلك اضافوا صيغة يط it التى تدل على التكثير كما نرى فى لفظ مجريط (مدريد) المؤلفه من الكلمة العربية مع الامالة الاندلسية « مجرى » اضيفت اليها النهاية اللاتينية الدارجة يط ، لكى تدل على مجموعة المجارى المائية الجوفية ، وهى التى كانت تميز بناء مدينة مدريد منذ أن اختطها المسلمون فى عهد الامير محمد بن عبد الرحمن الاوسط فى القرن الثالث الهجرى (٢٣) (٩٠ م) كذلك اضافوا صيغة oro مثل فندقير على الشخص الذى يدير الفندق وهكذا .

ج - انتشار اللغة الاسبانية بين مسلمى الاندلس:

كان من الطبيعى نتيجة هذا الاختلاط الكبير بين العرب والاسبان عن طريق الحروب المتصلة والزواج المشترك ، ان يتأثر هؤلاء الابناء المولدون بأبائهم الاسبانيات فى لغتهم وعاداتهم وطرائق معيشتهم ، وهى بلا شك مؤثرات حضارية من اسبانيا المسيحية ، ولعل اوضح مثال لهذا اللقاء الحضارى ، ظاهرة انتشار ازدواجية اللغة بين الاندلسيين ، اى اللغتين العربية والرومانسية Romance وهى لهجة عامية مشتقة من اللاتينية ومنها تكونت اللغة الاسبانية ، ويسمىها العرب الاعجمية او العجمية او اللاتينية .

ويبدو ان انتشار هذه اللغة الرومانسية او الاسبانية بين الاندلسيين كان على نطاق واسع لدرجة ان ابن حزم فى كتابه جمهرة انساب العرب قد تعجب من ان قوما من قبيلة تلي بن عمرو بن قضاة « لا يحسنون الكلام باللطينية لكن بالعربية فقط نساؤهم ورجالهم (٢٤) » فاستثنأوه لقبيلة تلي يدل على أن الكلام باللطينية كان شائعا فى جميع انحاء الاندلس وبين كل القبائل ذات الاصل العربى . وحتى هذه القبيلة يقول عنها ابن حزم ان افرادها « لا يحسنون » اى انهم يعرفون اللغة ولكنهم لا يجيدونها اجادة غيرهم .

(٢٢) محمود مكى : مدريد العربية ص ٢٠ .

(٢٤) ابن حزم : جمهرة انساب العرب ص ٤٢٣ تحقيق عبد السلام هارون ، (القاهرة ١٩٧١) .

واذا تصفحنا المصادر الاندلسية ، نجد اشارات واضحة تدل على ان الخلفاء والقضاة وعلية القوم ، فضلا عن الطبقات الشعبية في المدن والريف ، كانوا يتكلمون اللغة الاسبانية الى جانب اللغة العربية . يروى ابن هشام اللخمي على سبيل المثال : انه نبت سن لبعض ولد الامير عبد الرحمن الثاني ابن الحكم ، فوصفوا له طعاما يتناوله الاطفال عند نبات اسنانهم فقال الامير للوزراء : هذا الذي يسميه الناس بالاعجمية « الذنتينية » ، هل روى عن العرب فيها شيء ؟ (٢٥) ويروى ابن عذارى ان الوزير الشاعر ابا القاسم لب ، هجا الوزير عبد الملك بن جهود بأبيات من الشعر امام الخليفة عبد الرحمن الثالث (الناصر) قال فيها :

قل لامين الله في خلقه لي لحية أزرى بها الطول .
لولا حيائي من امام الهندي نخست بالمنخس شو قسول .

فلما بلغ أبو القاسم لب الى قوله « شو » سكت ، فقال له عبد الرحمن الناصر : « قول » فاتم له على نحو ما اضمر ، فقال له : انت هجوته يا مولاي فضحك الناصر وأمر له بصلة (٢٦) . وكلمة « شو قول » هي الكلمة الاسبانية Su Culo ومعناها الالية أو اسفل الظهر .

كذلك نجد في كتاب القضاة بقرطبة لمحمد بن حارث الخشني (ت ٣٦٠ هـ) اشارات هامة عن انتشار اللغة الاسبانية بين الاندلسيين الى درجة ان بعض القضاة يتقنونها ويناقشون المتهمين بها اثناء المحاكمة ، مثال ذلك قوله : « وكان حينئذ بالمدينة شيخ أعجمي اللسان يسمى يناير وكان مقدما عند القضاة مقبول الشهادة ، مشهورا في العامة بالخير وحسن المذهب . فأرسل فيه الوزراء وسألوه عن القاضي فقال بالعجمية : ما اعرفه ، الا اني سمعت الناس يقولون انه انسان سوء وصغره باللفظ العجمي . فلما رفع قوله الى الامير رحمه الله ، عجب من لفظه وقال : ما خرج مثل هذه الكلمة من هذا الرجل الصالح الا الصدق ، فمزله عن القضاء ، وقوله كذلك : وذكر حكاية الى غير واحد من اهل العلم ان القاضي سليمان بن اسود كانت فيه دعاية ، وحكوا عنه في ذلك حكاية حفظت عنه في مجلس حكمه ، وذلك انه كان في وقته رجل من العدول يعرف بابن عمار كان يختلف الى مجلس القاضي وكانت له بغلة هزيلة تلوك لجامها على باب المسجد وقد انضاهما الجهد وغيرها الجوع فتقدمت امرأة الى القاضي وقالت له بالعجمية : يا قاضي انظر لشقيقتك هذه ؟ فقال لها بالعجمية لست انت شقيقتي ، انما شقيقتي بغلة ابن عمار التي تلوك لجامها على باب المسجد طول النهار . (٢٧)

(٢٥) عبد المزيل الاهواني : الفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة ، مجلة معهد المخطوطات ١٩٥٧ المجلد الثالث .

(٢٦) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ص ٢٢٧ .

(٢٧) الخشني : كتاب القضاة ، بقرطبة ص ٩٦ ، ١٢٨ - ١٢٩ .

وفي الشعر الاندلسي كثيرا ما نجد الفاظا اسبانية وما يقابلها بالعربية اما بطريق مباشر او بطريق الكناية والاستعارة بصورة تدل على تمكن قائلها من معرفة اللغة الاسبانية ، مثال ذلك قول الشاعر الاندلسي ابن دراج القسطلي (ت ٤٢١ هـ ١٠٣٠ م) :

وانت الذي اوردت لونة قاهرا خيولا سماء الارض فيها نحورها .
ويا ليت قوطا حين شاد بناءه رآه وقد خرت اليك جوانبسه .
ويا ليت اذ سماه بدرا معظما رآه في كف العجاج مغاربسه .

هذه الابيات في مدح عبد الملك المظفر بن المنصور بن ابي عامر حينما افتتح حصنا في شمال اسبانيا اسمه لونه Luna ومعناه البدر . فيقول ان ملوك النصرى ، ويعبر عنهم بكلمة قوط ، حينما بنوا هذا الحصن واطلقوا عليه لفظ لونه لم يقدروا ان هذا البدر سيكون غروبه على يد عبد الملك المظفر .

وحينما يتكلم ابن دراج عن أحد قادة الاسبان واسمه لوبث Lopez ومعناه الذئب يقول :

كم من سمى له فيها وذى نسب لم يدخر نابسه عنه ولا ظفـره .

وواضح انه يريد ان يقول : كم من ذئب مثل هذا القائد مسمى باسمه لم يأل جهدا في اثناء المسلمين والعدوان عليهم بنابه وظفـره ، حتى رداله كيده على يدى المندر بن يحيى التجيبى صاحب طليطلة . (٢٨) .

هذا ، ويحدثنا ابن صاحب الصلاة (كان حيا ٥٩٤ هـ) في كتابه المن بالامانة ، ان القائد الاندلسي ابا محمد سيد رأى ابن وزير القيسى الذى شارك في غزوات الموحدين بأسبانيا ، كان يجيد اللغة القشتالية ، وانه كانت لديه دراية واسعة بأحوال اسبانيا ، وقد اعتمد ابن صاحب الصلاة على روايته مرارا . (٢٩)

كذلك يروى على لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ) في كتابه الاحاطة في اخبار غرناطة ان عددا كبيرا من علماء المسلمين في الاندلس كانوا يتقنون لغة جيرانهم المسيحيين من القشتاليين والارا جونييين ، ويضرب مثالا على ذلك بأحد العلماء المعاصرين له واسمه محمد بن لب الكنانى الملقب ، الذى كان يطوف بالبلاد الاسبانية ، ويناقش قساوستها في اصول الديانتين الاسلامية والمسيحية . ثم يضيف ابن الخطيب في موضع آخر من احاطته ، انه في عهد الملك الاسباني الفونسو العاشر الملقب بالعالم او الحكيم El Sabio في القرن السابع الهجرى ١٣ م ، كان العالم الفرناطي محمد الرقوطني يعلم المسيحيين واليهود في مدرسة مدينة مرسية ،

(٢٨) ديوان ابن دراج القسطلي ، تحقيق الدكتور محمود علي مكي ص ١٩ ، ٢١ ، ٤١٨ (المكتب الاسلامى

١٣٨٩ هـ) .

(٢٩) ابن صاحب الصلاة : كتاب المن بالامانة على المستضعفين ص ١١٧ نشر وتحقيق عبد الهادي التازي

(بيروت ١٩٦٤) .

وان العالم الفرناطى عبد الله بن سهل ، وفي نفس الوقت أيضا ، كانت له شهرة كبيرة في العلوم الرياضية ، لدرجة أن المسيحيين في شتى نواحي اسبانيا ولا سيما مدينة طليطلة ، كانوا يرحلون الى داره في مدينة بايسه Baeza لمجادلته والاستفادة من علمه (٣٠) .

مما تقدم نرى أن انتشار اللغة الاسبانية بين الاندلسيين كان امرا طبيعيا يتفق مع التجانس التاريخي لاحداث هذه المنطقة ، لان الفتح الاسلامى لاسبانيا لم يكن غزوا عسكريا بقدر ما كان لقاء حضاريا مع شعوب تلك المنطقة ومزج للثقافتين العربية والاسبانية القديمة .

د - الموشحات والازجال :

لعل من أهم مظاهر انتشار اللغتين العربية والاسبانية بين الاندلسيين ، ابتكار فن شعبي اندلسى جديد هو فن الموشحات والازجال ، وهو طراز شعري مختلط ، تمتزج فيه مؤثرات شرقية وغربية .

ويقال ان مبتدع فن الموشحة ، شاعر من بلدة Cabra على بعد ثلاثين ميلا الى الجنوب الشرقي من قرطبة ، واسمه مقدم بن معافى القبرى وكان من شعراء الامير الاموى عبد الله ابن محمد في أواخر القرن الثالث الهجرى (٩٦٠) .

وكان هذا الشاعر رجلا ضريرا ، ودورا للضراوة - كما يقول ليفى بروفنال - في تطور الادب العربى قديمه وحديثه ظاهرة جديرة بالاعتبار . ويعتبر هذا الفن الجديد ثورة في الشعر العربى وحركة من حركات التجديد التي حررت من كثير من قواعد العروض الصارمة ، اذ يلاحظ في الموشحة انها لم تلتزم نظام القوافى الموحدة كالقصيدة الشعرية ، وانما اشتملت على قواف متعددة . كذلك لم تكن وحدتها البيت الشعري ، وانما المقطوعة الشعرية التي تتكون من غصن وقفل ، أى أن الموشحة عبارة عن أغصان وأقفال ، ويسمى القفل الاخير منها بالخرجة . ومن شروط هذه الخرجة أن تكون اما باللغة الاعجمية ، أى الاسبانية ، او باللغة العامية الدارجة ، كما يشترط فيها أن تكون حادة محرقة ، حارة منضجة ، على حد قول ابي سناء الملك المصرى .

كذلك جرت العادة أن تكون الخرجة على لسان فتاة تنغزل في الفتى ، على عكس القصيدة العربية التي نجد فيها الرجل هو المحب بينما المرأة قاسية متكبرة معرضة . فكان الوشاح يأخذ هذه العبارة الاسبانية أو العامية لتكون المركز ا الخرجة ، ثم يبنى عليها بقية الموشحة ، فكان الموشحة تبدأ من آخرها ، على عكس القصيدة الشعرية التي تهتم بمطلعها أى بالبيت الاول منها وفيما يلى مثال لهذا الغصن الاخير من الموشحة بما فيه الخرجة :

ليل طويل

ولا معين

يا قلب بعض الناس

لا تلين

أنا قول قوقو

ليس بالله تذوقو

والخرجة هنا اسبانية قوقو Cuco ومعناها الماكر . فالوشاح سمع من محبوبته هذه العبارة :
أنا أقول انت مكار ولن تذوق طعم قبلتي ، فاهتزت لها نفسه ، وجعلها مركزا أو خرجة
لوشحته (٣١) .

ولا شك أن هذه الخرجات العامية أو الإصحية ، الدليل واضح على أنها نمط مختلف
عن الشعر العربي التقليدي . ومهما قيل من أن فن الموشح بدأ من قديم في المشرق على شكل
المسمطات المعروفة عند شعراء الجاهلية قبل الاسلام ، فإن الشيء الثابت هو أن ذبوع هذا
الفن بدأ في الاندلس وانتشر من هناك منذ القرن الرابع الهجري (٣٣) .

فإذا كان المشرف قد أعطى الاندلس فن القصيدة الشعرية ، فإن الاندلس بدوره قد
أعطى المشرف فن الموشح .

وما يقال عن الموشحات يقال أيضا عن فزازجال الذي انتشر بعد ذلك في الاندلس في
القرن السادس الهجري (١٢ م) ويلاحظ أن الموشحة والزجل فن شعري واحد مع
فارق اساسي هو أن الموشحة عربية صميمًا ما عدا الجزء الأخير منها وهو الخرجة ، فباللغة
الاسبانية أو العامية الاندلسية ، أما لغة فزازجال كلها ، فهي اللغة العامية الدارجة الجارية على
السنة عامة الناس في البيوت والاسواق والمواخير ، وتتخللها كلمات وعبارات من عجمية أهل
الاندلس ، وممثل هذا اللون من الشعر الشعبي أي فزازجال هو أبو بكر محمد بن قزمان القرطبي
الذي عاش في القرن السادس الهجري على عهد المرابطين وتوفي سنة ٥٥٤ هـ (١١٦٠ م) وله
ديوان فزازجال وصل إلينا منه ١٤٩ زجلا كازيتفنى بها في الاسواق والحفلات بمساعدة بعض
الآلات الموسيقية وجوقة من المنشدين لترديد الخرجة أو المركز عقب كل فقرة ينشدها .
وتجدر الإشارة هنا إلى أن الخرجة ليست شرطًا من شروط الزجل كما هو الأمر في الموشح
الاندلسية ، غير أن عددا كبيرا من الفزازجال القزمانية لها خرجات توفرت فيها كل شروط
خرجة الموشحة .

(٣١) عبد العزيز الاهواني : الأغنية الشعبية أصل التوشيح ، المجلد ، العدد الثاني فبراير ١٩٥٧ .

(٣٢) ليبي بروفنسال : محاضرات في أدب الاندلس وتاريخها ، ص ٢٤ - ٢٥ ، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة
(جامعة الاسكندرية ١٩٥١) .

على أن المهم هنا هو أن هذا الديوان حافل بالكلمات الإسبانية التي تدل على أن هذه اللغة الرومانسية قد تفلغلت في اللهجات العامية الاندلسية وقدمت لها ما ينقصها من المفردات الحسية فنجد فيها الفاظا مثل :

يناير ، مايو ، بربينة Verbona (نبات تغلى أوراقه وتشرب كمهدىء) ، القنبانية يراد بها السهل الفسيح الممتد جنوب قرطبة ، عن الإسبانية La Campina أى الحقول وكربو Creo (اعتقد) ، مخشل دى سوى Mejilla de Sol (خذ كانه شمس) ، مرندة merinda (اكلة في ساعة العصر ، تصبيرة) ، فيجه Faja (مشدة او حزام من القماش) ، تونوين todo bien (كل شىء على ما يرام) .

والى جانب هذه المفردات اللغوية والخرجات الامعجية وما تضمنته من معان واخيلة وأساليب تختلف عن الطابع التقليدى للشعر العربى (٣٣) . هناك أيضا الاوزان الخاصة بهـذه الازجال وخرجات الموشحات والتي يراها استاذنا اميليو غرسيه غومس متأثرة بأوزان اسبانية قديمة وانها لا تنضبط بقواعد العروض العربى وما تنقسم اليه تفعيلاته من أسباب وأوتاد ، وانما للبحور العروضية التي يقاس بها الشعر الاوروبى ، أى بحسب عدد المقاطع ومواضع النبر (٣٤) . وهذه النظرية الجديدة اثارت جدلا طويلا بين العلماء المتخصصين .

يضاف الى ذلك ما قدمته ازجال ابن قزمان من صور حية عن حياة الاندلسيين اليومية اعيادهم واحتفالاتهم ، وبعضها لا يوجد الا في التقويم اللاتينى ، كاحتفال بعيد الميلاد السيد المسيح ويرأس السنة الميلادية (يناير) ، وبعيد العصر Alacir الذى كان يقام عند جني محصول العنب وعصره ، وهو من المحاصيل الرئيسية في الاندلس .

ولقد لقي هذا الفن الشعبى في بداية الامراضا وازدراء من جانب بعض الادباء المتقدمين بالاندلس ، فاضربوا عن ذكره في كتبهم مثال ذلك قول الاديب الاندلسى ابن بسام الشنترينى (ت ٥٤٢ هـ - ١١٤٧ م) ، وشعرهم خارج عن شرطنا وليس من جمعنا ، وقوله كذلك « وأوزان هذه الموشحات خارجة عن غرض هذا الديوان ، اذ اكثرها على غير اعاريض أشعار العرب » (٣٥) .

على أن هذا الفن لم يلبث أن انتشر في جميع انحاء الاندلس ، لدرجة أن الاديب الاندلسى ابا الوليد اسماعيل الشقندى (ت ٦٢٩ هـ) قال في رسالته المشهورة : لو قسموا الشعراء والوشاحين والزجالين على بر العدو (أى عدو الاندلس) لضاق بهم (٣٦) .

(٣٣) عبد العزيز الاهواني : الرجل في الاندلس ، القاهرة ١٩٥٧ .

(٣٤) راجع : Emilio Garcia Gomez : Todo Ben Quzman, 3 tomos, Madrid 1972.

راجع كذلك العرض الذى كتبه د. محمود مكي لهذا الكتاب في مجلة كلية الآداب والتربية بجامعة الكويت ، العدد العاشر ، ديسمبر ١٩٧٦ .

(٣٥) ابن بسام : اللخيرة في محاسن اهل الجزيرة ج ١ ق ٤ ص ٢٢ ، ق ١ ص ٢ .

(٣٦) راجع رسالة اللقشندى في فصل الاندلس في (المقي : نفع الطيب ج ٤ ص ١٧٧) .

كذلك لقي هذا الفن الشعبى اقبالا ورواجا فى المشرق ، وتفنن الشعراء فى صياغته ، واستخدمه الصوفية فى مدائحهم واذكارهم ، ولعل خير دليل على اهتمام المشاركة به ، ان النسخة الوحيدة المعروفة لديوان الشاعر الشعبى الاندلسى ابن قزمان ، قد كتبت فى مدينة صغد فى شمال فلسطين وانها كانت موضع اهتمام وشرح الشاعر العراقى صفى الدين الحلى (ت ٧٤٠ هـ) .

كذلك تعتبر احسن دراسة تفصيلية وصلت الينا عن الموشحات تلك التي كتبها الشاعر المصرى ابن سناء الملك (القرن السابع الهجرى) فى كتابه دار الطراز الذى نشره جودة الركابى .

على ان موضع الأهمية هنا هو ان هذه الاغنية الشعبى الاندلسية ذات الخرجة الاوروبية وما تطور عنها من زجل بعد ذلك ، لم تؤثر فى الشعر العربى فحسب ، بل اثرت ايضا فى الشعر الاوروبى البروفنسى الذى اخذ فى الظهور فى جنوب اوربا منذ اواخر القرن الحادى عشر الميلادى (هـ) ، وكان ينشده المفسنون الجوالون المعروفون باسم التروبادور Troubadures والتروفير Troveres فى جنوب ووسط فرنسا ، والجوجلارس Juglars فى شمال اسبانيا ، والمينيزينجر Minnesaenger فى المانيا . . . الخ . كذلك يرى بعض المستشرقين ان الاغاني التي ينشدها الاسبان فى اعياد الميلاد والمعروفة باسم « بيانشيكو Villancico » هي زجل اندلسى ويلاحظ انه فى هذا الوقت اى فى القرن الخامس الهجرى ، سقطت الخلافة الاموية فى الاندلس سنة ٤٢٢ هـ - ١٠٣١ م ، وزال بسقوطها المغناطيس الذى كان يفلق ابواب جبال البرتات فى وجه التدخل الاوروبى من هذالنواحي الشمالية ، ومن ثم اخذ النفوذ الفرنسى بشتى صورته وأشكاله السياسية والثقافية والدينية يتغلغل فى شمال اسبانيا . ولا شك ان هذه الاحداث ساعدت على اتصال الثقافتين الاندلسية والفرنسية وحدث هذا التأثير المشار اليه فى الشعر الغنائى الاوروبى (٣٧) .

هـ - التاريخ الاندلسى :

وما يقال عن الشعر والادب ، يقال ايضا عن التاريخ الاندلسى ، فهو بلا شك تاريخ عربى اسلامى يعتد بعروبه وعقيدته ، ويسلك مسلك المشاركة فى منهجه وروايته : فهناك طريقة السنويات اى الكتابة على ترتيب السنين ، وهناك تواريخ الخلفاء والملوك التي تعالج دولة كل منهم على حدة ، وهناك كتب التراجم والطبقات وما يتبعها من ذبول وصلات ، هذا الى جانب تواريخ المدن المحلية التي فاق الاندلسيون فيها اخوانهم المشاركة ، ولعل ذلك يرجع الى ظاهرة اللامركزية التي تميزت بها طبيعة الاندلس . كذلك اتبع الاندلسيون فى معالجة تاريخهم تلك الطرق التي اتبعها اخوانهم المشاركة ايضا والتي تقوم على النقل والاقتباس أو المشاهدة العينية وتحري الحقائق فى جمع المعلومات أو الاستعانة بالوثائق والمراسلات والاثار المادية ، أو على تحليل الاحداث والتعرف على عللها والنفوذ الى اسرارها .

(٣٧) ليفي بروفنسال : محاضرات فى ادب الاندلس وتاريخها ، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة ، (مطبوعات جامعة الاسكندرية ١٩٥١) .

فالتاريخ الاندلسي في مظهره واسلوبه : تاريخ عربي اسلامي له شخصيته التي لم تلبث ان فرضت نفسها على المدونات والحواليات والملاحم الاسبانية المسيحية المعاصرة واثرت فيها بشكل واضح ملموس .

على أن الذي يهمنا هنا هو أن هذا العطاء الثقافي والاندلسي الذي تأثرت به المدونات والملاحم الاسبانية المسيحية ، كان يقابله أخذ أيضا - ولو في حدود أقل - من الثقافة المسيحية اللاتينية في هذا الحقل التاريخي . وأول ما يلاحظ في هذا الصدد هو دقة الاخبار التي أوردها المؤرخون الاندلسيون عن الممالك المسيحية في شمال اسبانيا وما وراءها ، ومعرفتهم التفصيلية الواسعة بأخبارها ، مما يدل على أنهم اطلعوا على مدونات لاتينية مسيحية قديمة فقد معظمها اليوم ، أو أنهم استمدوا هذه الاخبار من أهل الدمة من النصارى واليهود المقيمين في الاندلس والعارفين بأخبار هذه الممالك المسيحية التي في الشمال ، وهو في كلتا الحالتين أمر يدل على تأثير مؤرخينا الاندلسيين بالثقافة اللاتينية المسيحية ، فضاء عن امكانية معرفتهم باللغة الاسبانية التي كانت شائعة بين معاصريهم من مسلمي الاندلس .

وقد لاحظ المستشرق الاسباني خوليان ريبيرا J, Ribera أن كتب التاريخ الاسلامي الاندلسي تتضمن حشدا من القصص والاساطير، بعضها من اصول مشرقية وبعضها الآخر من اصول محلية اسبانية مسيحية ، ورجح أن هذه الاساطير ذات الطابع المحلي كانت جارية على لسان الناس بالرومانسية اى باللاتينية الدارجة، وأن الاندلسيين أدرجوها بالعربية في اخبارهم وأشعارهم . وضرب أمثلة على ذلك بالأراجيز التي نظمها نفر من الاندلسيين مثل الشاعر يحيى ابن الحكم الجياني المعروف بالفزال (ت ٢٥٠ هـ) والذي اشتهر بالسفارات التي قام بها لعبد الرحمن الاوسط ، وبارجوزته التي كتبها عن فتح الاندلس ، والوقائع التي دارت بين العرب والاسبان ، ويقول ابن حيان انها كانت متداولة بأيدي الناس في عصره ، اى في القرن الخامس الهجري . وهناك ايضا الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت ٢٨٣ هـ) الذي وزر للأمراء الامويين محمد والمندر وعبد الله ، واشتهر بأرجوزته في ذكر فتح الاندلس وتسمية ولايتها والامراء فيها ووصف حروبها ، من وقت دخول طارق بن زياد الى أواخر عهد الأمير عبد الرحمن الاوسط سنة ٢٢٩ هـ .

وهذه الأراجيز مفقودة ولكن بعض الاخبار التي نقلها منها أبو بصر بن القوطية (ت ٣٦٧ هـ) ترجح انها كانت تتضمن قصصا شعبية من هذا الطابع المحلي الاسباني الاصيل . ومن أمثلة الاساطير قصة القومس أو الكونت أرتيباس بر الملك القوطي غيطشه ، وكيف انه كان أول قومس بأسبانيا الاسلامية ، وكيف أن نفرا من زعماء العرب لجأوا اليه يطلبون ضياعا فحط من شأنهم ثم كان كريما معهم اذ وهبهم من اراضيه شيئا كثيرا ، وكيف أن الأمير عبد الرحمن الداخل لما اغتصب ضياعه ذهب اليه أرتيباس وحده حديثا للند ، فاعجب به صقر قرش وأقامه قومسا (أى رئيسا) لأهل ملته من النصارى (٣٨) . هذه القصة وأمثالها في رأى خوليان ريبيرا ، لـ

(٣٨) ابن القوطية : تاريخ افتتاح الاندلس ص ١٠٣ ، بالنيثيا تاريخ الفخر الاندلسي ترجمة حسين مؤنس

يكتبها عربى فى الاصل ، وانما اسباني مسيحي اراد ان يفسر بها واقعة سياسية ذات اهمية عليا لاهل الذمة من النصارى الاسبان ، وهى انشاء قعاسة او رئاسة خاصة بهم فى الاندلس (٣٩) .

وظل اخذ المؤرخين الاندلسيين عن الرواية الاسبانية المسيحية باقيا مستمرا حتى نهاية الحكم الاسلامى فى اسبانيا ، وكان هذا امراطيبيا بحكم الجوار والمعايشة ، بالاضافة الى ما عرف عن الاندلسيين من ولع شديد بعلم التاريخ ، الى درجة انهم كانوا يعتبرونه انبل علم عندهم ، على حد قول ابن سعيد المغربى (٤٠) .

لهذا اقبل الاندلسيون بدافع هذه الحاسة التاريخية الى تلمس الاخبار وتقصى الحقائق من مختلف مظانها اللاتينية واليونانية القديمة ، لمعرفة تاريخ وحضارة الامم المجاورة لهم منذ اقدم العصور .

ولعل المصدر اللاتيني الاساسى الذى يمكن ان نطمئن الى استخدام المؤرخين والجغرافيين الاندلسيين له والنقل منه هو « كتب التواريخ السبعة فى الرد على الوثنيين » (Historiarum Libri Septem adversos Paganos) للراهب الرومانى الاسبانى المولد والنشأة هروشيئش Paulus Horosius الذى عاش (اواخر القرن الرابع وأوائل الخامس الميلادى) .

والكتاب - كما يقول الدكتور حسين مؤنس - ذبل على كتاب « مدينة الله » لاستاذ القديس اوغسطين وخاصة الجزء الثالث - من المتعلق بالتاريخ وهو تاريخ للعالم القديم منذ بدء الخليقة حتى ايامه سنة ٤١٦ م . وقد لقي رواجاً واسعاً لا شديداً من معاصريه وأصبح معتمد الناس فيما بعد فيما يتكون عن تاريخ العصور القديمة .

لهذا كان من الطبيعى ان يجد العرب عند دخولهم اسبانيا اسم هروشيئش وكتابه على كل لسان ، وان يطلع الكثيرون منهم على ما فيه عن طريق بعض نصارى الاندلسيين الذين استعزبوا او دخلوا فى الاسلام ، وكان الكثيرون منهم يعرفون اللاتينية . واذا كان كتاب المسلمين لم يجدوا شيئا ينقلونه عنه فيما يتصل بتاريخ الشرق القديم ، حيث كانت لديهم اصول شرقية عربية اخرى ينقلون عنها فى هذه الناحية ، فانه لم يكن لهم مفر عن الاخذ عنه فيما يتعلق بتاريخ الدولة الرومانية وتاريخ اسبانيا . ومن هنا فقد اخذوا عنه معلومات طيبة عن تاريخ الرومان وعن الامم التى حكمت اسبانيا قبل الاسلام وعن آراء الاقدمين فى صفة شبه جزيرة ايبيريا ، ثم ما اضافته هو نفسه الى هذه الآراء (٤١) .

ونظرا لاهمية تاريخ هروشيئش فقد قام بترجمته الى العربية ، فى عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر المحدث الفقيه الاندلسى قاسم بن اصبغ البيانى - نسبة الى بيانه من أعمال قرطبة -

(Julian Ribera : Disertaciones y Opusculos I P. 125).

(٢٩) انظر

(٤٠) المقرئ : نفع الطيب ج ٦ ص ٢٠٦ .

(٤١) راجع (حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيين فى الاندلس ص ١٩ - ٢٠ ، مدريد ١٩٦٧) .

بالاشتراك مع قاضى النصارى ومترجمهم الوليد بن الخيزران المعروف بابن مفيث . وقد استفاد المؤرخون والجغرافيون الاندلسيون من هذه الترجمة العربية ، من أحمد بن محمد الرازى (ت سنة ٣٤٤ هـ) الى عبد الرحمن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) ، وقد نص بعضهم صراحة على ذلك .

وتوجد ترجمة عربية لهذا الكتاب في مكتبة جامعة كولومبيا في نيويورك وقد اضيفت اليها تكملة لتاريخ القوط الى دخول طارق بن زياد عليهم اسبانيا وهذه الاضافات ، في أغلب الظن نقلت عن مؤرخين لاتينيين .

وهناك مؤرخ اسباني لاتينى قديم اخر اعتمد عليه المؤرخون والجغرافيون الاندلسيون في تاريخ الفترة السابقة للحكم الاسلامى في اسبانيا ، وهو القديس ايزيدورو San Isidoro اشيدر في المصادر العربية - (٥٦٠ - ٦٣٦ م) اسقف اشبيلية المشهور وصاحب كتاب تراجم مشاهير الرجال ، الذى يعد من أهم مصادر تاريخ العصر الوسيط . فالمؤرخ الاندلسى أحمد بن عمر العذرى المعروف بابن الدلايى (ت ٤٧٨ هـ - ٩٨٨ م) ينص صراحة على اسمه حين يتحدث عن ملوك القوط وعن مدينة طالقـة Italica الرومانية القريبة من اشبيلية . وهذا يدل على ان العذرى وغيره من علماء الاندلس ، عرفوا كتب هذا العالم الاشبيلى واستفادوا منها فيما أوردوه من اخبار عن اسبانيا قبل الاسلام (٤٢) .

اما عن اخبار الممالك المسيحية الاسبانية والاوربية التي عاصرت الحكم الاسلامى في الاندلس فهي كثيرة ومتعددة في كتابات مؤرخينا الاندلسيين ، وتعبّر عن هذا التأثير والتأثر بين هاتين الثقافتين المتجاورتين . وحسبى في هذا المقال ان اعرض نماذج منها على سبيل المثال لا الحصر : فهناك روايات المؤرخ والطبيب القرطبى عريب بن سعد (ت ٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) التي تحاول تصحيح بعض الاخبار الشائعة بين الناس عن أحداث الفتح للاندلس مثل قوله : « وأصاب طارق مائدة منظومة بالدر والياقوت والزبرجد ، وهي التي يزعم الناس انها مائدة سليمان بن داود عليهما السلام ، ولم تكن كذلك ، غير ان اهل الحسبة من العجم كانوا اذا حضرتهم الوفاة ، اوصوا للكنائس بمال تصنع منه كراسى توضع عليها مصاحف الانجيل في الاعياد ، فكانت تلك المائدة مما يتفوق فيه الملوك .

هذا التفسير الفريد يدل على تلك المعايث التي مكنت عريب بن سعد معرفة عادات المسيحيين ، وقد لاحظ ذلك المؤرخ التونسى ابن الشباط (ت ٦٨١ هـ) عند قوله : « وأعلم ان هذا القول من عريب غريب ، لم يذكره فيما علمت غيره ، وانما ذكروا كلهم انها مائدة سليمان بن داود (٤٣) .

(٤٢) راجع (عبد العزيز الاهواني : كتاب تصحيح الاخبار وتوزيع الآثار ، والبستان في غرائب البلدان ، والمسالك الى الممالك ، لاحمد بن عمر الفذري ، المعروف بابن الدلايى نسبة الى دلاية Dalias احدى قرى الربة) (مدريد ١٩٦٥) .

(٤٣) راجع (أحمد مختار العبادي : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ، ووصفه لابن الشباط ص ١٤٩) (مدريد ١٩٧١) .

مثل آخر نضربه في هذا الصدد هو المؤرخ القرطبي أبو مروان بن حيان (ت ٤٦٩ - ١٠٧٦ م) الذي يعتبر أعظم مؤرخ أنجبته اسبانيا الاسلامية والمسيحية في العصر الوسيط . فلقد ثبت من الاخبار التي اوردناها في كتابيه المقتبس والمتين (٤٤) ، انه على دراية واسعة ومعرفة دقيقة بكل ما يتعلق بتاريخ اسبانيا المسيحية بمختلف ممالكها حتى أيامه ، بل وايضا بعض جوانب من التاريخ الفرنسي فيما وراء جبال البرتات في الشمال .

ولقد اثار ما كتبه ابن حيان عن الممالك المسيحية في اسبانيا واروبا دهشة المؤرخين والمستشرقين الاوروبيين ، الذين راوا في تفسير هذه الظاهرة انه لا بد وان ابن حيان كان يعرف اللغة اللاتينية التي مكنته من الاطلاع على المدونات المسيحية ، أو انه كان على اتصال ببعض ثقات المؤرخين المسيحيين المعاصرين له والعارفين بأخبار الممالك المسيحية في الشمال بدليل اشارته الى رواية العجم في بعض الاخبار التي اوردتها منسوبة اليهم .

والواقع ان كتابات ابن حيان بالنسبة للباحثين الحديثين في تاريخ وحضارة الاندلس هي بمثابة خزانة علمية لهذا التراث الاسباني العربي بمختلف صورته واشكاله ولا يمكن لاي باحث ان يستغني عن قراءتها والرجوع اليها . وحسبي ان احيل القارئ للمزيد من التفاصيل عن هذه المؤثرات الاسبانية الى الدراسة القيمة التي كتبها محقق الكتاب الدكتور محمود مكي عن هذا المؤرخ الكبير فضلا عن شروحه وتعليقاته التي أبرزت مغاير هذه النصوص الحياتية . (٤٥)

وما يقال عن ابن حيان يقال أيضا عن معاصره وصديقه المؤرخ الفقيه ابن محمد علي ابن حزم القرطبي (ت ٤٥٦ هـ - ١٠٦٣ م) الذي ينحدر من أسرة اسبانية الاصل ، وفي كتاباته نجد هذا الاعتزاز بوطنه الاندلس مثل قوله :

ويا جوهر الصين : سحقا فقد غنيت بيقا قوثة الاندلس
وقوله :

انا الشمس في جسو العلوم منيرة ولكن عيبي ان مطلعني الغرب

وكتاب ابن حزم المعروف « بالفصل في الاهواء والنحل » (٤٦) ، والذي يعتبر تاريخا تقديما للاديان برهان قاطع على تحققة بكتابات اليهود والنصارى والروايات التلمودية والنصوص

(٤٤) وصل الينا من كتاب المقتبس خمس قطع نشر معظمها ، اما كتاب المتين فمفقودة للأسف ولكن المؤرخين الذين جاءوا بعد ان نقلوا عنه في كتبهم جزءا كبيرا من هذا التراث الصانع وعلى رأس هؤلاء الاديب الاندلسي ابو الحسن علي بن بسام في كتابه الدخيرة في معاسن اهل الجزيرة . راجع مقالنا عن التراث العربي الاسباني في مجلة عالم الفكر ، العدد الاول من المجلد الثامن .

(٤٥) راجع (ابن حيان : المقتبس من ابناء اهل الاندلس ، القسم الخاص بالامير بن عبد الرحمن بن الحكم ومحمد ، تحقيق محمود مكي) (بيروت ١٩٧٢) .

(٤٦) كتاب الفصل لابن حزم نشر بالفاخرة ١٣٢١ هـ ونشر على هامشه كتاب الملل والنحل للشهرستاني الذي عاش بعده بقرن من الزمان . وقد ترجم كتاب الفصل الى الاسبانية الراهب الاسباني اسين بلايوس ونشره سنة ١٩٢٧ - ١٩٢٨ .

المسيحية التي هي غالبا ما تترجم عن اللاتينية والعبرية . فابن حزم في هذا الكتاب يبين لنا تيارات الثقافة القديمة والمؤثرات النصرانية التي دخلت على الاسلام ، ويعرف بمذاهب النصارى المختلفة ، ويفرق بين اولئك الذين ينكرون الثالث منهم (اصحاب اوبوس) ومن يقولون بالثالث (الملكانيون الكاثوليك واليعاقبة والنساطرة) ويحدد الاقطار التي يسود فيها كل مذهب من هذه المذاهب مستشهدا في ذلك بنصوص من الانجيل والتوراة (٤٧) . كل هذا يدل على اطلاعه الواسع من جهة ، وعلى توفر النصوص المسيحية اللاتينية بين يديه من جهة اخرى .

ولا نستبعد على ابن حزم ان يكون عارفا باللغة اللاتينية وهو الذي - كما سبقنا الاشارة - قد تعجب من وجود قبيلة عربية في الاندلس لا يحسن أهلها الكلام باللاتينية . وقد يؤيد ذلك ايضا تفسيره لبعض الاسماء اللاتينية الاصل ، وترجمته لها ترجمة عربية صحيحة مثل قوله في كلامه عن انباء الامير الحكم بن هشام « ومن ولد امية بن الحكم كان ... الوزير عبد الله بن عبد العزيز ، الممتحن مع ابن ابي عامر الملقب بالبطرة شقة معناه الحجر اليباس (٤٨) » . واللقب الذي يذكره ابن حزم هو باللاتينية Petra Sicca وبالايبانية الحديثة Piedea Seca وترجمته بالحجر اليباس ترجمة في غاية الضبط والصحة .

مثال آخر نضربه بالمؤرخ الوزير الفرناطي لسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ - ١٣٧٤ م) الذي نلمس في رواياته التاريخية ذلك التداخل بين الثقافتين . مثال ذلك كثرة استخدامه للالفاظ والمصطلحات الاسبانية التي كانت سائدة بين مواطنيه مثل : قاله Cala بمعنى ميناء أو خليج ، قامره Camara بمعنى مخزن أو غرفة ، لاطون Laton بمعنى النحاس الاصفر ، البرطال Partal بمعنى المدخل ، شابل Sabalo نوع من الاسماك النهرية منتشرة في اسبانيا والمغرب ، والقيموليا أو الطين الاندلسي يستخدم كمادة لاصقة وكذلك في الصباغة ... الخ .

ولقد استغل هذه الالفاظ كل من دوزي في معجمه المسمى «(تكملة على المعاجم العربية)» (٤٩) وسيمونيت في معجمه الخاص بالالفاظ اللاتينية والايبيرية المتداولة بين المستعربين . (٥٠)

كذلك افرد ابن الخطيب في القسم الثاني من كتابه «(اعمال الاعلام)» ، فصلا عن تاريخ الممالك المسيحية الاسبانية وهي قشتالة وأراجون ، والبرتغال . ونص صراحة على انه

(٤٧) راجع (جوثالث بالنشيا : تاريخ الفلر الاندلسي ص ٢١٤ - ٢٢٧ ترجمة حسين مؤنس) .

(٤٨) ابن حزم : جبهة انساب العرب ص ٩٨ ، نشر عبد السلام هارون (القاهرة ١٩٧١) .

(٤٩) R. Dozy : Supplement aux dictionnaires arabes, 2 tomes (Paris 1927).

(٥٠) F. Simonet: Glosario de voces ibericas y latinas usadas entre los mozarabes (Madrid 1888)]

استعان في كتابه هذا الجزء بسفير مملكة قشتالة يوسف بن وقار الاسرائيلي اثناء زيارته لمملكة غرناطة في مهمة رسمية ، وفي ذلك يقول : (٥١)

وقد كنت طلبت شيئا من ذلك من مظنته وهو الحكيم الشهير طبيب دار قشتالة واستاذ علمائها يوسف بن وقاد الاسرائيلي الطليطلي لما وصل اليها في غرض الرياسة عن سلطانه ، فقيدي في ذلك تقييد اقل منه بلفظه او بمعناه ما امكن ، واستدرك ما أغفل اذ ليس بقادح في الغرض : قال الحكيم : سألت امرك الله ان اثبت لك ما تحقق عندي من التواريخ التي وقع فيها نسب ملك قشتالة وتفرع ملوكهم ، فاثبت لك ذلك مما استخرجته من الكتاب الذي امر بعمله الملك الاعظم دون الفنس ، (٥٢) قصدت ان يكون ذلك عندك بأصل . وسواء كان هذا التقييد الذي نقل عنه ابن الخطيب مكتوبا بالعربية او الاسبانية ، فالمهم انه منقول من مصدر اسباني مسيحي . وليس بعيدا بالمرّة ان يكون لهذا الوزير العالم الدبلوماسي معرفة باللغة الاسبانية ، ففي حوليات ملوك قشتالة التي كتبها القائد الاسباني لويت دي أيبالا Lopez de Ayala وهو معاصر لابن الخطيب ، نجد مجموعة من الرسائل باللغة الاسبانية موجهة من ابن الخطيب Ben Hatim الى ملك قشتالة بدرو القاسي Pedro el Cruel وهي على شكل نصائح اخلاقية وتوجيهات سياسية يحلده فيها من مكائد الذين حوله من انصار أخيه المنافس له على العرش هنري دي تراستمارا . ويشيد بالصدقة التي تربط ملك قشتالة بسلطانه ملك غرناطة محمد الخامس الغني بالله . ويظهر في هذه الرسائل الاسبانية اسلوب ابن الخطيب المعقد باستعاراته وكنياته ومحسناته البديعة (٥٣) .

كذلك يضيف المؤرخ الاسباني جاريباي E. Garibay في مدونته « مختصر تاريخ ممالك اسبانيا » ، ان القيم الاخلاقية التي تضمنتها نصائح ومواعظ هذا المسلم ابن الخطيب كانت تفوق في قيمتهما كتبه سينكا وغيره من فلاسفة الرواقيين Abou Hatim الاقدمين . (٥٤)

ومن الطريف ان ابن الخطيب نفسه يؤيد ما جاء في الحوليات الاسبانية ، اذ يذكر في احاطته ان سلطانه محمد الغني بالله ، اذن له بتوجيه الواعظ الى صديقه بطره Pedro ملك

(٥١) راجع (ابن الخطيب : اعمال الاعلام فيمن ببيع قبل الاحتلال من ملوك الاسلام ، القسم الثاني ، نشر ليحيى بروفنسال ، ص ٢٢٢) (بيروت ١٩٥٧) .

(٥٢) يقصد ملك قشتالة الفونسو العاشر الملوك بالعالم El Sabio والكتاب المشار اليه هو التاريخ العام Cronica General

(٥٣) انظر Lopez de Ayala : Cronicas de los Reyes de Castilla Vol I p. 493 (Madrid 1779).

(٥٤) انظر Estevan Garibay : Compendio de las Cronicas y universal Historia de los Reynos d'Espana p. 1109

فشتاله ، وانه نفذ هذا الامر ، وكتب له عدة رسائل يعظه فيها بنصائحه ، وانه تلقى عليها ردا من الملك القشتالي يشكره فيه على مواعظه ويعده بالعمل بها . (٥٥)

ومن كل ما تقدم يبدو لنا بوضوح مدى الاخذ والعطاء الذي تميزت به الرواية الاسبانية بشقيها الاسلامي والمسيحي .

و - الجغرافية :

وما يقال عن التاريخ يقال ايضا عن الجغرافية لانهما صنوان لا يفترقان في المفهوم الاسلامي بوجه عام والاندلسي بوجه خاص . اذ لا نجد مؤرخا اندلسيا الا وكان جغرافيا في نفس الوقت . وكما اشتهر الاندلسيون بولعهم الشديد بعلم التاريخ ، اشتهروا ايضا بولعهم الشديد بالرحلة والاسفار والتنقل . لهذا ، ظهر من بينهم نخبة ممتازة من الرحالة الذين زاروا كثيرا من نواحي المعمورة ، وسجلوا ما شاهدوه وعايينوه أو قراوه في وصف تلك البلاد ، مخفلت مؤلفاتهم بمادة جغرافية وفيرة من العالم المعروف في ذلك الوقت .

وبطبيعة الحال كان وصف وطنهم جزيرة الاندلس يحتل مكانا بارزا في مؤلفاتهم ، فتحدثوا بالتفصيل من خططها (٥٦) ومسالكها ومدنها وكورها وانهارها وجبالها والتوزيع الاداري لاقليمها ونسبة كل اقليم الى الاخر من الوجهة الجغرافية . كذلك اهتموا بضبط اسماء هذه الاماكن الجغرافية ضبطا صحيحا بحيث يتفق نطقها العربي مع نطقها الاسباني ، وهذا شيء معقول لان معظم اصول هذه التسميات الجغرافية اسبانية وليست عربية . ومن امثلة ذلك قولهم طليطلة Toledo بضم الطاء الاولى والثانية ، ونهر تاجه Tajo بضم الجيم وسكون الهاء واشبيلية Sevilla بكسر الهمزة واللام وتخفيف الياء ثم هاء تأنيث ، ولبلة Niebla بكسر اللام أو فتحها ، وغرناطة Granada بفتح الغين ، وكورة بضم الكاف ومعناها الصقع أو الناحية .

ولم تقتصر دقة الاندلسيين على رسم الاعلام والتثبت من نطقها ، بل تتجلى دقتهم ايضا في محاولة الرجوع الى اصولها اللاتينية او الاغريقية ، لتفسير معناها حسبما هو موجود لديهم في كتابات الاغريق والرومان . مثال ذلك قول العذري (ت ٧٨ هـ) عند كلامه على اوريوله Orihuela في شرق الاندلس ، يقول ان تفسيرها باللاتيني « الذهبية » هو تفسير صحيح لان اصل الاسم Aureola كذلك نلاحظ انه يردد مصطلح (بلد نوبه) وهو المصطلح الاندلسي لذلك الطراز من المدن الذي ظهر في اوروبا ابتداء من القرن العاشر الميلادي باسم Villa Nova أو Villa Hueva بمعنى المدينة الجديدة . (٥٧)

(٥٥) ابن الخطيب : الاطاحة في اخبار غرناطة ج ٢ ص ٥٥ - ٥٦ (طبعة القاهرة) .

(٥٦) المقصود هنا الخطط بكسر الخاء تعني الاحياء والاقاليم ، اما الخطط بضم الخاء فتعني نظم الحكم .

Institutions

(٥٧) حسين مؤنس : تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الاندلس ص ٩٥ - ٩٦ .

وما يقال من العذرى يقال أيضا عن تلميذه أبي عبيد عبد الله البكري القرطبي (ت ٤٨٧
١٠٩٤ م) أكبر جغرافي انجسته الاندلس . (٥٨) ففي الاجزاء الباقية من كتابه المسالك والممالك
تتجلى بوضوح هذه الدقة في رسم الاعلام الجغرافية وتفسير بعض اصولها اللاتينية مثل
قوله واسم طليطلة باللاتيني تولاطو Tolatum ومعناها فرح ساكنها لحصانتها . وقد ثبت ان
من مشتقات هذه الكلمة اللاتينية ما يدل على معنى حافة الجبل المنكب وهو ما يتفق مع وضعها
الجغرافي . وقوله عند الكلام عن اشبيلية : « ورايت لبعض المؤرخين ان مدينة اشبيلية
تسمى اشبالي Hispalis ومعناه المدينة المنبسطة . وقوله في وصف ماردة Merida
وقد احرق بالمدينة سور عرضه اثنا عشر ذراعا ، وارتفاعه ثمانية عشر ذراعا وعلى بابها كتابة
ترجمتها بالاعمجية براءة لاهل ايلياء » بيت المقدس » . (٥٩)

ولا شك ان الجغرافيين الاندلسيين قد استفادوا من الكتب الجغرافية القديمة في وصف
تلك البلاد ، اذ نجد اسم هروشيئ Orosius السالف الذكر في مؤلفاتهم وخاصة العذرى
والبكري والادريسي وابن خلدون ، وربما يكون احمد الرازي قد اشار اليه هو الآخر في الاجزاء
الضائعة من جغرافيته . كذلك يذهب دوزي وسيمونيث الى القول بأن الجغرافيين الاندلسيين
كانوا على معرفة بكتاب « اصول الكلمات » Etimologias للقديس ايزيد ورو
الاشبيلي او الباجي (ت ٦٢٦ م) ، وان البكري بالذات نقل عنه اوصاف بعض النواحي مثل
الجزء الخاص بوصف جزائر فرطنساطش Islas Fortunatas المسماة بالسعادات
او الخالدات او جزر كنارياس . (٦٠) وهذه النقول في الواقع لا تقلل مطلقا من قيمة العمل
العلمي الخلاق الذي قدمه البكري وغيره من الجغرافيين الاندلسيين ، بل تدل على تسامحهم
واتساع افقهم وحرصهم على الاستفادة من تراث الاقدمين . وحسب البكري فخرا ما توصل اليه
من حقائق جغرافية سبق بها زمانه بكثير مثل قوله : وايقانس البحر المحيط لا يدري ما وراءه غرب
الى اقصى عمران الصين شرقا ، والشمس اذا غابت في اقصى الصين طلعت في الجزائر (الخالدات
وبالضد . وقد علق الدكتور حسين مؤنس على هذه العبارة بقوله : وهذه - لا زيادة - هي
الفكرة التي جعلت من كولومبس من هو في تاريخ البشر ، وكأنما اخذ ابو عبيد البكري بيده وقاد
الى ما وقع اليه من كشف عظيم . وليس من قبيل المصادفة البحتة ان يكون ابو عبيد البكري
من ابناء ولبه Huelva على اميال قليلة من الرابطة La Rabida وفيها الدير الذي لج
كولومبس الى احبارة لكي ييسروا له مقابلة فرناندو وايزابيلا ، ولا هو من قبيل المصادف
ان يكون ابو عبيد قد كتب هذه السطور في اشبيلية ، البلد الذي عاش فيه كولومبس زمنا

(٥٨) عبد الله يوسف الفخيم : مصادر البكري ومنهجه الجغرافي ، القسم الاول (الكويت ١٩٧٤) .

(٥٩) احمد مختار العبادي : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشباط ص ١٢٩ (مدريد ١٩٧١) .

(٦٠) جونتالت بالنشيا : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٣١١ .

وتعلم من أهله وعلمائه وبحارته الشيء الكثير ، بل انه لا تبدو لنا مصادفة ان يكون خروج
مراكب كولومبس الى العالم الجديد من ميناء سان لوكار San Lucar اقرب بلد الى
ولبة ، والمسافة بينهما بضعة كيلو مترات . (٦١)

اعتقد ان هذا التعليق الشيق المفيد ، فيه ما يكفي للدلالة على مدى تأثير البيئة المحلية
الاسبانية في خلق شخصيات فذة كالبركي وغيره من الشخصيات الاندلسية التي حاولت قبل
كولومبس كشف غياهب بحر الظلمات او البحر الاخضر او الاقيانس او المحيط الاطلسي الذي
تطل عليه جزيرة الاندلس . فيحدثنا البركي نفسه عن خشخاش بن سعيد بن اسود الذي
خاطر مع جماعة من الشبان ، فركبوا البحر وغابوا فيه مدة ثم عادوا بفنائم واسعة واخبار
مشهورة ، وكان بيت بني اسود من البيوت المشهورة في بجانة ، ولهم رباط على
ساحلها عرف بقابطة بنى الاسود ، ولعله رباط القابطة او القبطة المشهور في كتب التاريخ ومكانه
اليوم Cabo de Gata على ساحل المرية . وقد ظهر اسم خشخاش ووالده سعيد بن اسود ضمن
قادة الاساطيل التي قاتلت النورماندين في عهد الامير محمد بن عبد الرحمن الاوسط في منتصف
القرن الثالث الهجري (٦٢) .

وحديث خشخاش واصحابه يذكرنا بحديث الفتية المغررين او المغررين من أهل لشبونة الذين
توغلوا كذلك في المحيط الاطلسي في منتصف القرن الرابع الهجري ايضا . وان كان يبدو انهم لم
يلهبوا ابعد من جزر الخالدات التي تعرف اليوم بجزر كنارياس . وهناك نصوص اخرى تدل على
ان خروج المسلمين من اسبانيا في اتجاه الغرب او الجنوب بمحاذاة افريقية ، كان امرا يستهوى
نفوس الاندلسيين . قال خوان بيرنيت في مقالة عن الاصل العربي للخرائط الملاحية : هذه النصوص
المتقدمة تحملنا على الظن بان معلومات ملاحى المحيط الهندي عن السواحل الافريقية الاطلسية
لا ترجع فقط الى المعلومات التي امد بهم بها البرتغال بعد رحلة فاسكودى جاما ، وانما من الممكن ان يكون
ملاحو الاندلس والمغرب في الزمن القديم كما يقول ابن ماجد ، قد وصلوا المحيط الهندي بعد ان طافوا
بافريقية ووصلوا رأس الرجاء الصالح ، وزارت سفنهم بعد ذلك سقالة في بلاد الرنج وهى تقع
على خط عرض ٢٠ جنوبا ، اى انها قريبة نسبيا من الطرف الجنوبي لافريقيا . وكانت سفن المسلمين
المشاركة تفد على هذا الميناء ابتداء من القرن التاسع الميلادى (٣ هـ) على الاقل ، وهناك كانوا
يلتقون باخوانهم المقبلين من الاندلس والمغرب . وكان خروج المسلمين في المحيط الاطلسي امرا
كثير الحدود ، اما لاغراض علمية او تجارية . . هذا بالاضافة الى رحلة الشيخ القادسي التى
وصلتنا اطراف منها ، ثم رحلة المسمى خشخاش الى جزر الكنارياس ، ثم مغامرة المغررين الى جزر

(٦٢) البركى : كتاب المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ص ٦١ ، ٨١ تشردى سلاى (باريس ١٩١١) وكذلك
الحيمري ، الروض المطار ص ٢٨ والترجمة الفرنسية ص ٣٦ حاشية ٣)

(٦٣) راجع وصف هذه الرحلة في (الادريسي : نزهة المشتاق في اختراق الافاق ص ١٨٤ - ١٨٥) وكذلك عبد
الحميد العبادي : صور وبحوث من التاريخ الاسلامي ج ١ ص ١٢٨ ذكرى حسن الرحالة المسلمون في العصور
الوسطى ص ٨٠ .

ماديرا والكنارياس وشاطئ إفريقيا ، ورحلة سليم الاسواني حوالى (٣٦٤ هـ) الذى وصل الى قلب إفريقيا عن طريق المحيط الاطلسى . وهناك أيضا رحلة ابن فاطمة (توفى ٧٣١ هـ) الاسكوريال خريطة للمحيط نسبها ميخائيل الغزيرى لابن الزيات ، وتاريخها يرجع الى ما قبل ٥٩٤ هـ - ١١٩٨ م وهى تعطينا فكرة عما كان المسلمون يعرفون عن المحيط الاطلسى ، ويرى فيها خليج غانة بوضوح (٦٤) .

ثانيا . في نظم الحكم والادارة

١ - التقسيم الادارى

يفهم من كلام المؤرخين والجغرافيين ان الاندلس كانت مقسمة تقسيما اداريا محكما ، وان ولاية المسلمين لم يجدوا صعوبة فى ادارتها ، مما يدل على أنهم وجدوا فيها نظاما اداريا واضحا ومعقولا منذ ايام الرومان والقوط فاقروا وعملوا به (٦٥) .

والواقع ان من يدرس جغرافية جزيرة ايبيريا يجد ان حدودها الطبيعية الجغرافية تصلح تماما لان تكون حدودا سياسية ادارية . فسلاسل الجبال ووديان الانهار التى تقطعها فى خطوط مستعرضة من الشرق الى الغرب وبالعكس ، قد قسمتها الى اقسام طبيعية يمكن تحويلها بسهولة الى وحدات ادارية وعسكرية واضحة المعالم ، فما كان على المنظم او الادارى الا ان يثبت حدود هذه الوحدات ويعين قواعدها ، وهذا ما فعله الرومان والقوط ثم العرب .

ولقد اطلق الرومان على هذه الاقسام الادارية الكبيرة اسم بروفنكياس Provincias اى ولايات او مقاطعات . كما اطلقوا على بعضها الاخر اسم كيفتاس Civitas بمعنى المدن الكبيرة ذات الاحواز والارياض . ثم جاء العرب فاحتفظوا بهذه التقسيمات الادارية ، ولكنهم سموها كورا (٦٦) بدلا من بروفنكياس ، ومدنا بدلا من كيفتاس ، وهذا يدل على ان العرب وان كانوا قد عملوا بالنظام الادارى الرومانى والقوطى الذى وجدوه بالاندلس ، الا انهم عدلوا وعربوا فى مصطلحاته تمشيا مع النظام الغالب على المشرق حيث كان نظام الكور معمولا به من قديم ولا سيما فى مصر . وعلى هذا الاساس كانت الاندلس فى مجموعها مقسمة الى كور ومدن : اما الكور فقد شمل نظامها جنوب الاندلس فى بادىء الامر ثم امتد حتى شمل الوسط والشرق والغرب . ولكنه لم يشمل منطقة الثغور فى الشمال التى سميت بالمدن . وكانت المدن الاندلسية او الثغور الشمالية فى ايام الامويين تقع بين نهري التاجو والايرو . فالثغر الاعلى هو الخط الدفاعي الاول الممتد على وادى الايرو وقاعدته سرقسطة وكان يواجه مملكة ارجوان

(٦٤) راجع (خوان برتيت : هل هناك اصل عربى اسباني لفن الخرائط اللاحية ؟ مجلة معهد الدراسات الاسلامية بمadrid ، العدد الاول ١٩٥٣ ترجمة احمد مختار العبادي .

(٦٥) راجع (حسين مؤنس : فجر الاندلس ودراسات فى تاريخ الاندلس من الفتح الاسلامي الى قيام الدولة الاموية (القاهرة ١٩٥٩) .

(٦٦) الكور جمع كورة بمعنى المقاطعة او الولاية ، ويقال ان اصلها من اللفظ اليوناني خورة بمعنى الريف او الارض ، او من اللفظ اللاتيني كوريا Curia بمعنى الحي .

وقطالونيا في الشمال الشرقي . اما الثغر الأدنى فهو الخط الذى يليه جنوبا على امتداد نهر التاجو وقاعدته مدينة طليطلة عاصمة القوط القديمة . وكان يواجه مملكة ليون وقشتالة في الشمال الغربي .

وفي ايام الخليفة عبد الرحمن الناصر ، صارت مدينة سالم Medinaceli قاعدة الثغر الأدنى بدلا من طليطلة لبعد هذه الاخيرة عن مسرح العمليات الحربية التي انتقلت الى اقصى الشمال

ويلاحظ ان مفهوم المدينة عند الرومان كان اوسع من مفهومنا عند المسلمين الاوائل بالشرق اذ لم تكن المدينة عندهم مجرد مدينة بأرياضها وضواحيها ، بل كانت المدينة وما يتبعها من مدن واقاليم أخرى واسعة . وحينما فتح المسلمون اسبانيا اقروا التقسيم الرومانى الخاص بالمدينة كقسم ادارى كبير يحتوى على مدن واحواز فسيحة مثل الكورة تماما . مثال ذلك قولهم ان مدينة سرقسطة تتبعها مدائن كبيرة مثل قلعة ايوب Calatayud وهى بدورها مدينة عظيمة جلييلة القدر بالثغر الأعلى بالاندلس ، هذا النظام لم يعرف في المشرق حيث كانت المدن تتبع الكور التي تقع فيها ، اما في الاندلس فالمدن مثل الكور عبارة عن اقسام ادارية كبيرة .

هذا ويلاحظ ان كلا من المدن والكور ، كان لها استقلالها الادارى عن العاصمة قرطبة وهذا يدل على ان الاندلسيين لم يحرصوا على نظام المركزية التام في جهازهم الادارى لان طبيعة البلاد الجغرافية الجبلية الصعبة تتنافى مع هذا التركيز سواء في الكور أو المدن . فولاة الكور وقواد المدن كان لهم قسط كبير من الاستقلال وحرية التصرف او النفوذ المطلق دون الرجوع الى الخليفة بقرطبة - ويمكن القول بان هذه اللامركزية كانت صفة عامة في تاريخ اسبانيا الاسلامية والمسيحية بوجه عام حتى اليوم .

وتجدر الاشارة في هذا الصدد ، الى ان منطقة الحدود او الثغور التي كانت تفصل بين الاسلامي والمسيحي في اسبانيا كانت متلاصقة متداخلة وغير ثابتة سياسيا نتيجة للحروب المستمرة وما ينتج عنها من توسع او تقلص بحيث يفاجأ كثير من سكان الدولتين الاسلامية والمسيحية في هذه المناطق بتغير تبعيتهم السياسية لهذا الجانب او لذلك ، ولهذا اطلق عليهم اسم retrocidos اى المتقهقرون او المتقلبون .

ومن الطريف في هذا الصدد ما يروى عن المنصور بن ابي عامر انه لما حضرته الوفاة بكى ندما لتركه هذه المناطق الثغرية متصلة العمران بين المسلمين والمسيحيين ، اذ قال لحاجبه كوثر الفتى لما فتحت بلاد الروم ومعاقلهم عمرتها بالاقوات من كل مكان ، وسجنتها بها حتى عادت في غاية الامكان ووصلتها ببلاد المسلمين ، فاتصلت العمارة . وهأنذا هالك وليس في بني من يخلفنى وسيسفلون باللهو والطرب والشرب (٦٧) . فيجىء العدو فيجد بلادا عامرة واقواتا حاضرة فيتقوى بها على محاصرتها ، فلا يزال يتغلبها شيئا فشيئا ويطوفها طيا فطيا حتى يملك اكثر هذه الجزيرة ،

(٦٧) هذه الصفات تنطبق على ابنه عبد الرحمن المعروف بشنجل ، ولا تنطبق على ولده عبد الملك المنظر الذي خلفه في منصب الحجابة والذي كانت اعماله وسيرته موضع ثناء المؤرخين .

ولا يترك فيها الا معاقل يسيرة ، فلو الهمنى الله الى تخريب ما تغلبت عليه ، واخلاء ما تملك ، وجعلت بين بلاد المسلمين وبلاد الروم ، مسيرة عشرة ايام فيافيا وقفارا ، لا يزوالون لو راموا سلوكها حيارى ، فلا يصلون الى بلاد الاسلام الا بعد الجهد والمشقة .

هذه الرواية السابقة تدل من غير شك على الاتصال العمراني والتعايش الحضارى الذى كان سائدا بين الجانبين الاسلامى والمسيحى ، كما تبين ان المنصور لم يكن مخربا بقدر ما كان معمرا لبلاد الامعاء المتصلة ببلاد المسلمين .

٢ - خطة الوزارة :

وما يقال من ظاهرة اللامركزية فى التقسيم الادارى بالاندلس يقال عنها ايضا فى نظم الحكم الاخرى . فالوزارة على عهد الدولة الاموية كانت وزارة متعددة المناصب ولها رئيس وزراء وهو الحاجب الذى يتصل بالخليفة . وهذا التعدد فى مناصب الوزراء لا نجده فى نظام الوزارة بالشرق العربى حيث كانت السلطة مركزة فى يد وزير واحد وقلما وجد وزيران . اما فى الاندلس فكل ناحية من نواحي الادارة العامة مثل المال والترسيل والمظالم والثغور ، لها وزير مختص بها ، ثم هناك الرئاسة العامة للوزارة وهي الحجابة التى كانت تختلف عن المشرق ، حيث كان الحاجب هو الشخص الذى يقف بباب الخليفة او السلطان . كذلك وجد فى القصر الخلافي بالاندلس بيت خاص لانعقادها مجلس الوزراء فيه . فالوزارة فى الاندلس كانت قربية الشبه بنظم الوزارات الحديثة Cabinet des ministres . وهى فى هذا تختلف عن نظام الوزارة المعروف فى المشرق او المغرب فى العصر الوسيط (٦٩) .

٣ - خطة القضاء •

وما يقال من الوزارة يقال ايضا عن خطة القضاء فى الاندلس ، اذ نلاحظ فرقا جوهريا بين منصب قاضى القضاة فى المشرق . وقاضى الجماعة فى الاندلس ، فقاضى القضاة فى بغداد او القاهرة متأثر بالمنصب القضائى الساسانى **موبدان موبدوتعريبه** قاضى القضاة ، فهو قاضى الدولة كلها ، ومن سواه من القضاة فى الاقاليم والامصار نواب عنه ، فهو المتصرف فيهم تعيينا وعزلا مثل وزير العدل اليوم ، لهذا كان يلقب بقاضى القضاة ومن عداه بالقاضى فقط ، او قاضى بلد كذا . اما قاضى الجماعة فى الاندلس فهو قاضى الحضرة او العاصمة وكان مقره الدائم فى قرطبة ، والجماعة هنا تفسر بالجماعية الاسلامية التى استقرت فى العاصمة الجديدة قرطبة . ولهذا فان سلطته كانت قاصرة على العاصمة قرطبة ونواحيها فقط ، بمعنى انه لم يكن له سلطان

(٦٨) احمد مختار العبادي : تاريخ الاندلس لابن الكردبوس ووصفه لابن الشيات ، صحيفة معهد الدراسات الاسلامية بمديرية المجلد ١٣ سنة ١٩٦٦ .

(٦٩) راجع الباب الخاص بالوزارة فى المغرب والاندلس فى كتابنا دراسات فى تاريخ المغرب والاندلس (الاسكندرية

على بقية القضاة في الكور والمدن الاندلسية فهم مستقلون بأنفسهم وليسوا نوابا عنه ، بمعنى ان قاضي الجماعة لا يمتاز عن بقية القضاة الا من الناحية الادبية فقط بحكم كونه قاضيا للعاصمة ومستشارا للخليفة وامام للصلاة في ايام الجمعة والاعياد (٧٠) . وهكذا نجد ان القضاء في المشرق اتم بطابع المركزية بينما اتبع في الاندلس نظام اللامركزية الذي يناسب بيئته المحلية .

وتجدر الاشارة هنا الى ان الغرب الاسلامي بصفة عامة قد ساد على سياسة
تشريعية هامة وهي سياسة التمسك بالمذهب الواحد في قضاياها الدينية والدنيوية ، ألا وهو
المذهب المالكي ، حتى قيل انهم لا يعرفون سوى كتاب الله وموطأ مالك بن انس (ت ١٧٩ هـ) (٧١)
فعلية اهل الاندلس كانت تغلب عليها نزعة اهل الحديث في التفكير ولا ترضى عما استحدثه الاحناف من اقيسة ذات طابع فلسفي ، لهذا اعتمدوا على مذهب مالك الذي يسير في هذا الاتجاه . يروى المقدسي ان فريقين من الحنفية والمالكية تناظرا يوما بين يدي الامير هشام فقال لهم : « من أين كان ابو حنيفة ؟ » (ت ١٥٠ هـ) قالوا من الكوفة . فقال : وما لك ؟ قالوا من المدينة . قال : عالم دار الهجرة (اي المدينة) كيفينا . فأمر باخراج اصحاب ابي حنيفة وقال : لا أحب ان يكون في عملي مذهبان » .

ولا شك ان هذه السياسة التي تتفق تماما مع وضع المغرب والاندلس الجغرافي والحربي كغفور اسلامية ، فقد جنبت هذه البلاد شرور الفتن والخلافات المذهبية وحفظت لها سلامتها ووحدتها الروحية فكانت لذلك درعا واقيا للاسلام في اقصى الغرب . هذه الظاهرة لانجدها في المشرق مثل مصر والشام والعراق التي تعددت فيها المذاهب والفرق ، لانها في قلب العالم الاسلامي ولا يخشى عليها من هذا التعدد المذهبي .

ومن الطريف ان الممالك المسيحية الاسبانية التي كانت متاخمة للمسلمين في الاندلس قد اتبعت هي الاخرى سياسة المذهب الديني الواحد باعتبارها هي الاخرى نفرا للمسيحية في هذه المنطقة ، فاقترنت على المذهب الكاثوليكي وتعصبت له حتى ضرب بها المثل ، فقيل انها اكثر تعصبا للبابوية أو الكاثوليكية من البابا نفسه Mas Papista que el Papa ولعل هذا الموقف المتشابه بين هاتين الجبهتين الاسبانيتين الاسلامية والمسيحية ، لدليل على هذا التداخل الحضاري بينهما .

بقى ان نشير الى نقطة هامة في هذا الموضوع ، وهي ان دخول المذهب المالكي في الاندلس لم يلبث ان تأثر بعوامل البيئة المحلية ، واصبح له مظهر فقهي اندلسي مالكي مستقل . مثال ذلك ان الاندلسيين - رغم اعتناقهم المذهب المالكي - اخذوا ببعض تعاليم امام اهل الشام ودفن ببيروت ابي عمرو الاوزاعي (ت ١٥٧ هـ) والامام المصري الليث ابن سعد (ت ١٧٥ هـ)

(٧٠) راجع (محمد بن حادث الغسني : كتاب القضاة بقرطبة) - مدريد ١٨٩٢)

(٧١) المقدسي : كتاب احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ص ١٧٧ نشر دي خوية (ليرك ١٩٠٦) .

وفى ذلك يقول أبو الحسن النباهي المالقي (القرن الثامن الهجرى) فى كتابه **المراقبة العليا** : « ومن المسائل التى خالف أهل الاندلس فيها قديما مذهب مالك بن انس هى أنهم اجازوا كراء الارض بالجزء مما يخرج منها (أى الكراء على الجزء المزروع منها فقط) وهو مذهب الليث بن سعد ، و اجازوا غرس الاشجار فى صحون المساجد وهو مذهب الازاعى » (٧٢) وما زالت هذه العادة الجميلة منتشرة فى اسبانيا حيث نجد اشجار الليمون والنانج فى صحن المسجد الاموى بقرطبة بل وفى الكنائس ايضا .

هذا الى جانب ما يسمى بجارى العمل أو العرف أو العادات القديمة التى جرى عليها الناس من قديم .

فالقضاة لا يحكمون بالنصوص فقط بل يجتهدون ويستمدون أحكامهم من البيئة المحلية التى يعيشون فيها ، والقانون جزء من الحياة العامة يتأثر بها ويجارىها فلا مفر للقاضى ان يراعى فى أحكامه - الى جانب القرآن والسنة والاجماع - ما اعتاد عليه الناس من قديم خصوصا وان المسلمين الفاتحين اختلطوا بأهل البلاد الاصليين واصبحت حياتهم مشتبكة مع حياتهم .

وقد راعى ائمة المسلمين فى الشرق والغرب هذه الحالة وجعلوها من اسس تشريعاتهم واعتبروها « عملا » خاصا بهم . فالامام مالك خضع للبيئة الحجازية واعتبر عمل أهل المدينة من اسس تشريعية ، وكذلك فعل أبو حنيفة فى العراق والشافعى فى مصر . واعتمد المشرعون فى المغرب على عمل أهل فاس وعمل أهل الرباط ، وعلى اعراف البربر الى جانب المذهب المالكى ، وبالمثل يقال بالنسبة لقضاة الاندلس الذين كان لهم فقه خاص بهم يفوم اساسا على المذهب المالكى ولكنه يراعى العرف ويتأثر بالبيئة المحلية وبالتشريع القوطى القديم الذى كان العمل به جاريا فى الاندلس قبل الحكم الاسلامى وهذا ما اصطلاح على تسميته « بعمل أهل قرطبة » الذى استمر العمل به جاريا الى اواخر العصر الاسلامى بالاندلس بدليل قول ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ) « وقرطبة التى على هدى عملها جارى العمل » .

فهذا العمل التشريعى القرطبي - وان كان فى الاصل قياسا على عمل أهل المدينة الذى كان اصلا من اصول المذهب المالكى - يمكن ان يعد مظهرا من مظاهر استقلال الفقه الاندلسى المالكى كما يمكن ان نجد فيه استمرارا لتقليد تشريعى اصيل كان سائدا فى اسبانيا قبل الفتح الاسلامى ، ايضا ، أى منذ ايام الرومان والقوط (٧٣) .



(٧٢) أبو الحسن النباهي : كتاب المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ص ١٤٩ ، ١٨٧ نشر في ليفى بروفنال (القاهرة ١٩٤٨) .

(٧٣) انظر : Lopez Ortiz : La Recepcion de la escuela malequi en Espana p.159 & Mahmoud Makki : Ensayo sobre los aportaciones orientales en la Espana Musulmana p.106-108.

ثالثا : في حياة الحرب والجهاد :

لم تمدنا المصادر التاريخية بمعلومات مفيدة عن طريقة قتال المسلمين وتعبئة جيوشهم في المعارك التي خاضوها في فتح اسبانيا وجنوب فرنسا . هناك نص واحد فريد اورده المؤرخ التونسي عبد المالك بن الكردبوس (القرن السادس الهجري) في وصف عمليات نزول المسلمين بقيادة طارق بن زياد الى الساحل الاسباني الجنوبي عام ٩٢هـ (٧١١ م) واحتلاله الجبل الذي كان يسمى بالاسم الفينيقي القديم جبل قلب Mons Calpe ومعناه الجبل المجوف نسبة الى مغارة كبيرة فيه تعرف اليوم بمغارة القديس جورج . يقول ابن الكردبوس : « فمضى طارق لسبته وجاز في مراكبه الى جبل فارسي فيه فسمى جبل طارق باسمه الى الان ، وذلك سنة اثنتين وتسعين من الهجرة ووجد بعض الروم وقوفا في موضع وطىء كان عزم على النزول فيه الى البر فمنعوه منه فعدل عنه ليلا الى موضع وعمر ، فوطاه بالمجاذف وبراذع الدواب ، ونزل منه في البر وهم لا يعلمون ، فشن غارة عليهم وأوقع بهم وغنمهم » (٧٤) .

هذا الوصف يذكرنا بعمليات الغزو الحديثة رغم اختلاف الوسائل والعصور ، كما انه يدل على عظم المقاومة التي لقيها المسلمون منذ بدء نزولهم في ارض اسبانيا لدرجة انهم اضطروا الى تغيير خططهم العسكرية التي كانت مقررة من قبل ، والنزول ليلا في مكان صخري وعمر مستخدمين في ذلك براذع الدواب ومجازف السفن كي تعينهم على خوض المياه وارتقاء الصخور بغية الالتفاف حول العدو والانتفاض عليه قبل ان يشعر بهم .

ولا شك ان هذا الانتصار الذي احرزه طارق قد مكنه من احتلال هذا الجبل الذي حمل اسمه بعد ذلك من جدارة واستحقاق في جميع لفات العالم .

ثم تلت معركة جبل طارق ، معركة شدونة Sidonia الفاصلة في جنوب غرب اسبانيا ، والتي حشد فيها الملك القوطي رذريق Rodrigo كل رجاله وسلاحه وامواله ، كما حشد فيها المسلمون ايضا حشودا ضخمة من ابطال العرب والبربر الذين ارسلهم القائد العام موسى بن نصير من المغرب لنجدة طارق في الاندلس ، بالإضافة الى تأسيس قاعدتين عسكريتين على الساحل الجنوبي الاسباني وهى الجزيرة الخضراء وطريف لحماية ظهر الجيش وضمان سلامة انسحابه الى المغرب اذا اضطرته الظروف الى ذلك .

وتجمع المصادر على ان هذه المعركة الفاصلة كانت في كورة شدونة ، وانها دامت ثمانية ايام من الاحد ٢٨ رمضان الى ٧٣ حد ٥ شوال عام ٩٢هـ (١٩ - ٢٦ يوليو ٧١١ م) ويصفونها بانها كانت معركة شرسة ضارية اقتتل فيها الطرفان قتالا شديدا حتى ظنوا انه الفناء ، وأنه لم يكن بالمغرب مقتلة اعظم منها ، وان عظامهم بقيت في ارض المعركة دهرا طويلا لم تذهب ، وكان النصر في النهاية حليف المسلمين .

(٧٤) ابن الكردبوس : كتاب الاكتفاء في اخبار الخلفاء ص ١٢ ، نشر احمد مختار العبادي .

هذه المعركة الفاصلة فتحت ابواب الاندلس للمسلمين ، فاتجه طارق شمالا بشرق نحو العاصمة القوطية طليطلة واستولى عليها ، ثم تبعه موسى بن نصير في رمضان عام ٩٣ هـ (يونيو ٧١٢ م) بجيش كبير من العرب وسلك طريقا في غرب الطريق الذي سلكه طارق ، واستولى على مدن اخرى لم يستول عليها طارق مثل اشبيلية وقرمونة وماردة ، ثم التقى بطارق عند نهر التاجو بالقرب من طليطلة ، ثم تابع القائدان سيرهما نحو جبال البرت Pirineos في اقصى الشمال عند حدود فرنسا الجنوبية .

واضح من تحركات الجيوش الاسلامية في الاندلس ان خطة الفزو كانت موضوعة ومدبرة تدبرا محكما وهي كما راينا تشبه حركة الكماشة في المصطلح الحربى الحديث : طارق يسير من طريق وموسى بن نصير يسير من طريق اخر مقابل له ، وتنتهي حركة الالتفاف أو التطويق هذه بالتقاء القائدين عند العاصمة القوطية نفسها .

وهكذا انتهى كل من موسى وطارق من فتح شبه جزيرة ايبيريا باستثناء بعض الاطراف الشرقية والشمالية الغربية ، وكانت اوامر الخليفة الوليد بن عبد الملك قد قضت برجوعهما الى دمشق فرجع موسى ومعه طارق في اواخر عام ٩٥ هـ / ٧١٤٩ م .

ثم واصل الولاة على الاندلس غزواتهم وفتوحاتهم في شرق وشمال اسبانيا ، وعبروا جبال البرت وانساحوا في الاراضى الممتدة وراءها وتعرف وقتئذ بالارض الكبيرة Tere Major او بلاد الفرنجة او الغال Gaule (٧٥) ودخلوا مدنا عديدة مثل اربونة (ناربون) وطولوشة (تولوز) وبرديل او بردال (بوردو) وليون ووصلوا الى نهر ردونة (الرون) شرقا ونهر اللوار قرب باريس شمالا .

ولا شك أن هذه الحروب التى خاضها المسلمون مع الجيوش الجرمانية مثل القوط في اسبانيا والرنجة في غاليا ، قد مكنتهم من التعرف على اساليب وخطط حربية جديدة في القتال فضلا عن بعض انواع الاسلحة مثل البرديات وهي السيوف التى اشتهرت بها مدينة بردال (بوردو) الفرنسية والتى داب الاندلسيون على شرائها طوال العصر الوسيط .

على ان موجة الفتح الخارجى لم تلبث ان توقفت بعد هزيمة المسلمين امام قائد الفرنجة شارل مارتل في موقعة بلاط الشهداء اوتور - بواتيه واستشهاد قائدهم عبد الرحمن الفافقى عام ١١٤ هـ (٧٣٢ م) والسبب في هذا لا يرجع الى هذه الهزيمة بالذات فكثير من المعارك خسرها العرب ثم كانت لهم بعدها كرات اعقبها الفتح والنصر ، ولكن السبب يرجع الى الفتن والاضطرابات الداخلية والعصبيات القبلية التى حلت بالغرب والاندلس وحالت دين استمرار هذه الغزوات ، بل انها شجعت شارل مارتل على معاودة الكرة واسترداد ما اخذه العرب من بلاد ماوراء جبال البرت . ثم جاء حفيده شارلمان بعده وتابع هذا الزحف جنوبا عبر جبال البرت حيث استولى

(٧٥) يلاحظ ان فرنسا كاصطلاح جغرافى لم تكن قد وجدت بعد كتكتلة واحدة او كوحدة سياسية فمن المعروف انه بمقتضى معاهدة فردان سنة ٨٤٣ م ، قسمت امبراطورية شارلمان الى الاقسام الثلاثة : ايطاليا ، جرمانيا ، ثم غاليا التى اطلق عليها اسم فرنسا في عهد شارل الاصلع Le Chauve (٢٢٨ - ٢٦٢ هـ - ٨٤٣ - ٨٧٧ م)

على منطقة قطلونيا في شمال شرق اسبانيا واعتبرها نفرا حربيا لتأمين حدوده الجنوبية عرف باسم الشجر الاسباني La Marca Hispanica كذلك كان من نتائج هذه الفتن الداخلية أن أهمل المسلمون جانب المناطق الشمالية الغربية الاسبانية مثل جليقية Galicia واشتوريس Asturias فلم يحافظوا عليها ، وكانت عواقب هذا الاهمال وخيمة اذ تجمعت في تلك المناطق الجبلية العناصر القوطية المناوئة للحكم الاسلامي ، وكونوا هناك النواة الاولى للدويلات المسيحية الاسبانية الشمالية التي لم تلبث ان اخذت تقوى وتنمو على حساب المسلمين وصارت تشكل خطرا دائما عليهم .

هذا الوضع السياسي والحربي لشبه جزيرة ايبيريا جعل تاريخها الوسيط صراعا مستمرا بين المسلمين والمسيحيين ، ولا تزال رواسب هذا الصراع ماثلة الى اليوم في الاحتفالات الشعبية الاسبانية المعروفة Morosy Cristianos أى مسلمون ومسيحيون ، لهذا كله كانت الاندلس في نظر المسلمين نفرا للاسلام وارض جهاد وروباط ، ونعتوها باوصاف تعبر عن شعور العطف والتأييد ، فهي الغربية وهي اليتيمة وأهلها الغرباء والايام (٧٦) .

وهذا الشعور الدائم بالخطر والترقب ، فرض على الاندلسيين تجنيد ابنائهم منذ الصغر ليكونوا على أهبة الاستعداد في كل لحظة : « فكان الصبيان يدرّبون على العمل بالسلاح كما يعلم القرآن في الاواح » ، وفي هذا المعنى اشاد المؤرخون الاسبان بمهارة الاندلسيين في استعمال القوس والنشاب وتريش السهام وركوب الخيل وقوة ضربات السيوف الى غير ذلك من فنون القتال التي تعلموها منذ صغرهم ، فالاندلسيون والمغاربة بصفة عامة قد اعدوا منذ البداية ليكونوا شعبا محاربا قد ترسبت في نفوسهم فكرة الجهاد حتى صارت جزءا من كيانهم ، واذا اطلعنا على مراسلات ملوك العدوتين الاندلسية والمغربية ، ومواقف الفقهاء وكتابات المؤرخين نجدها كلها تعبر عن هذا الحماس الديني العميق الذي كان يكمن في صدورهم نحو الجهاد . بهذه الروح الحربية الوثابة حرص اهل المغرب والاندلس على تجديد انفسهم باستمرار في هذا المجال الحربي ، واتباع احدث الطرق والوسائل في القتال . والنص الوحيد الذي لدينا عن طريق قتال الاندلسيين في عصر الدولة الاموية ، اوردته المؤرخ الاندلسي ابو بكر الطرطوشي (ت ٥٢٠ هـ - ١١٢٦ م) في كتابه سراج الملوك ونلمس فيه اسلوبا جديدا في تعبئة الجيش الاندلسي وطريقة قتاله بصورة تختلف عن المشرق اذ يقول : « فاما صفة اللقاء ، وهو احسن ترتيب رأيناه في بلادنا وهو ارجى تدبير نفعله في لقاء عدونا ان تقدم الرجال بالدرك الكاملة والرماح الطوال والمزاريق المسنونة النافذة فيصفوا صفوفهم ويركزوا مراكزهم ورماحهم خلف ظهورهم في الارض وصدورهم شارعة الى عدوهم وهم جائعون في الارض وكل رجل منهم قد القم الارض ركبته اليسرى ، وترسه قائم بين يديه وخلفهم الرماة المختارون التي تمرق سهامهم من الدروع والخيول خلف الرماة .

(٧٦) وردت عبارة اليتيمة والايام في وصية الخليفة الوحدى يعقوب المنصور قبل وفاته ، اما الغربية والعرباء فتتردد كثيرا في كتاب الاندلسيين استنادا الى الحديث النبوي : « ولد الاسلام غربيا وسيعود غربيا كما بدا فطوبى للغرباء » .

فاذا حملت الروم على المسلمين، لم يتزحزح الرجالة عن هياتهم ولا يقوم رجل منهم على قدميه ، فاذا قرب العدو وشقهم الرماة بالنشاب والرجال بالزاريق وصدور الرماح تلقاهم ، فاخذوا يمنة ويسرة فتخرج خيل المسلمين بين الرماة والرجال فتنازل منهم ماشاء الله ، ولقد حدثني من حضر مثل هذه الوقعة في بلد طرطوش (Tolosa) قال : صافنا الروم على هذا الترتيب فحملوا علينا فبينما رجل منا كان في آخر الصف فقام على قدميه فحمل عليه عالج من العدو فاصاب غرته فقتل (٧٧) .

هذا وقد حرص الاندلسيون بحكم وضعهم الاستراتيجي كثرغ اوروبى للاسلام على الاستفادة من مختلف انواع الاسلحة القتالية سواء كانت تقليدية او متطورة ، ولم يترددوا في تنويع مصادر اسلحتهم من مختلف البلاد المجاورة لهم من الشمال المسمى او الجنوب المسمى . وقد عبر المؤرخ الغرناطى ابن سعيد المغربى (ت ٦٨٥ هـ) عن التأثير الاسبانى الاوروبى في نظام الجيش الاندلسى واسلحته بقوله : « وكثيرا ما يتزيا سلاطين الاندلس واجنادهم بزي النصارى المجاورين لهم ، فسلحهم كسلحهم واقبيتهم من الاشكرلاط كاقبيتهم وكذلك اعلامهم وسروجهم ومحاربتهم بالاتراس والرماح الطويلة للطن . ولا يعرفون الدبابيس ولا قسى العرب بل يعدون قسى الافرنج للمحاصرات في البلاد او تكون الرجالة عند المصافة للحره » (٧٨) .

ثم جاء ابن الخطيب (ت ٧٧٦ هـ) واعطانا صورة مزدوجة للتأثير الاوروبى والمغربى في الجيش الاندلسى بقوله : « والجند الاندلسى يقودهم رئيس من القرابة وحصى من شيوخ الممالك وزعيم في القديم شبه زى اقبالهم واضدادهم من جيرانهم الفرنج : اسياغ الدروع ، وتعليق الترسه وجفاء البيضات واتخاذ عراض الاسنة ، وبشاعة قرابيس السروج واستركاب حملة الرايات خلفه كل منهم بصفة تختص بسلاحه وشهرة يعرف بهائم عدلوا الان عن هذا الذى ذكرنا الى الجواشن المختصرة والبيض المرفهه ، والدرق العربية والسهام الممطية ، والاسل العطفية ، وقسى الافرنجة يحملون على التدريب بها على الايام (٧٩) » .

يتضح من هذه النصوص العربية وامثالها الاسبانية ، ان الاندلسيين اتبعوا طريقة الاسبان ، والاوربيين في استعمال السيوف والدروع الحديدية الثقيلة والركاب الطويلة المنخفض A la Bida الخيول المدرعة بالتجايف الحديدية كما اتبعوا ايضا طريقة الزناتيين المغاربة في فنهم الحربى المعروف باسمهم ، ويقوم على الدروع والدرق الجلدية الممطية وركوب الخيول ذات الركاب المرتفع A la Jineta كما كانت طريقتهم في القتال تقوم على خفة الحركة وسرعة الكر والفر وهى طريقة تختلف عن طريقة الاسبان الذين استخدموا الدروع الحديدية المسبلة ذات المفافر المثلثة التى كانت تغطى جميع اجزاء الجسم وبالتالي تعوقهم عن الحركة امام وثبات الزناتيين وخفة حركتهم .

(٧٧) الطرطوش : سراج الملوك ص ٣٣٧ (الطبعة التجارية بالقاهرة ١٣٥٤ هـ) .

(٧٨) المقرئ : نفع الطيب ج ١ ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

(٧٩) ابن الخطيب : اللمعة البدية ص ٢٧ - ٢٨ .

ولقد اضطر الاسبان الى اقتباس هذا الفن الزناتي الحربى وتطبيقه على بعض فرقهم العسكرية التى أسموها بنفس الاسم تقريبا Zenetes اى الزناتيون ثم لم يلبث هذا اللفظ ان تطور بعد ذلك فى اللغة الاسبانية الى Jineto ويستعمل الان بمعنى الفارس ، وكل هذا يدل على التداخل الحضارى بين الاسلام والمسيحية فى الاندلس .

صقالبة اوروبا :

الى جانب هذا التجديد فى السلاح وطرائق الحرب والقتال حرص الاندلسيون على تطعيم جيوشهم بعناصر اوروبية الاصل عرفوا باسم الصقالبة ، وهذا يعتبر بدوره تأثيرا اوروبيا هاما يستحق التنويه والدراسة كظاهرة جديدة حلت فى المجتمع والجيش الاندلسى (٨٠) .

لقد كانت جيوش الاندلس فى بادىء الامر تقوم على نظام القبائل والعشائر من العرب والبربر التى كانت تقيم فى الكور والمدن والقرى على اساس النظام الاقطاعى العسكرى المعروف فى العصور الوسطى ، وهو ان تأخذ كل قبيلة عطاءها من الاقطاع الممنوح لها وفى مقابل ذلك عليها ان تساهم بعدد من ابنائها فى حالة الحرب .

وظل هذا النظام متبعا حتى ايام الامير الاموى الحكم بن هشام الملقب بالربضى (١٨٠ هـ - ٢٠٦ هـ) فقد رأى هذا الامير ان يقيم الى جانب هذا النظام الاقطاعى ، نظاما عسكريا دائما يعتمد عليه فى كل وقت ويتقاضى جنوده عطاء ثابتا من الدولة . وقد جاء هذا التغيير نتيجة لثورة خطيرة قامت فى ريبض من ارباض قرطبة كادت تطيح بعرشه . الا انه تمكن من القضاء عليها تماما لدرجة ان اسمه صار مقترنا بها « الربضى » كما ظل اسم المكان معروفا حتى اليوم فى قرطبة باسم Agrabal ومن ثم رأى هذا الامير ان يتخذ لنفسه فرقة من الحرس الخاص عرفوا باسم الصقالبة .

فمن هم الصقالبة ؟

اطلق الجغرافيون العرب اسم الصقالبة على الشعوب السلافية سكان البلاد الممتدة من بحر قزوين شرقا الى البحر الادرياتي غربا ، وهى البلاد التى كانت تسمى فى العصور الوسطى باسم بلغاريا ولقد دأبت بعض القبائل الجرمانية على سبى تلك الشعوب وبيع رجالها ونسائها الى عرب اسبانيا ، ولهذا السبب سمو بالسلاف esclaves Slaves بمعنى الرقيق او العبيد ، ثم جاء العرب فعربوا هذا الاسم الى صقالبة ثم توسعوا فى استعماله فاطلقوا على ارقائهم المجلوبين من امة مسيحية اخرى ، يذكر الرحالة ابن حوقل الذى زار اسبانيا فى القرن الرابع الهجرى (١٠ م) ان الصقالبة كانوا يجلبون ايضا من سواحل البحر الاسود ومن لمبارديا وكلايريا فى ايطاليا ، ومن قطلونية وجليقية فى شمال اسبانيا وذلك فيما يبدو نتيجة لغارات القراصنة من المفاربة والاندلسيين على الشواطىء الاوربية للبحر الابيض المتوسط .

(٨٠) راجع (احمد مختار العبادي : الصقالبة فى اسبانيا وعلاقتهم بحركة الشعوبية) (مدريد ١٩٥٢) .

وجاء اغلب الصقلابة اطفالا الى الاندلس حيث ربوا تربية عسكرية اسلامية ، ودربوا على اعمال القصر والحرس والجيش ، وقد اطلق العامة عليهم في بادىء الامر اسم الخرس لعجمتهم ، ثم لم يلبث عدد كبير منهم ان احتل مكانة عالية في المجتمع القرطبي ، كما اخذ عددهم يزداد بسرعة حتى بلغ على عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر ما يريد على العشرة الاف من الرجال والنساء . وهذا الرقم مختلف في تقديره ، ولكنه يدل على وجود طبقة جديدة في المجتمع القرطبي تشبه الى حد كبير طبقة المماليك الاتراك في المشرق الاسلامي .

ومن بين الصقلابة الذين وصلوا الى مناصب الرئاسة في الدولة الاموية : الدري الرئيس الاعلى للشرطة ، وأفلح صاحب الخيل ، وقند حاكم طليطلة ٣٣٦ هـ ، وخلف مدير الطراز ٣١٣ هـ ، وتليد المشرف على مكتبة الحكم المستنفر الشهيرة وغيرهم .

ويرى بعض المؤرخين ان اعتماد الامويين في الاندلس على هؤلاء المماليك الصقلابة في الجيش والحكومة كان هدفه الحد من نفوذ الارستقراطية العربية في الحكم ، واضعاف سيطرة الجند من العرب والبربر ومثال ذلك تقليد عبد الرحمن الناصر مملوكه نجدة الصقلبي قيادة الحملة التي خرج بها لقتال ملك ليون راميرو الثاني ، والتي انتهت بهزيمة المسلمين عند خندق مدينة Simancas ٣٢٧ هـ (٩٣٩ م) ويقال ان سبب تلك الهزيمة هو تغير نفوس العرب لتقديم الصقلابة عليهم ، فاقسموا بان يتركوا الصقلابة وحدهم عند نشوب المعركة مما ادى الى الهزيمة وقتل القائد نجدة الصقلبي ، وفرار عبد الرحمن الناصر باقل من خمسين فارسا بعد ان نجا باعجوبة .

ويقول صاحب اخبار مجموعة : ان عبد الرحمن « لم تكن له بعدها غزوة بنفسه » (٨١) .

واستمر الصقلابة يلعبون دورا هاما في سياسة الدولة الاموية ، ويتدخلون في اقامة الخلفاء وعزلهم . وفي اثناء احتضار الخلافة الاموية ، شاركوا في المؤامرات التي قامت في قرطبة وسائر البلاد الاندلسية ، فاحيانا نراهم منتصرين واحيانا اخرى منهزمين ، ولكنهم كانوا يظهرون دائما روح الاقدام والطموح والاستبداد وتزعّمهم قائد منهم يدعى خيران الصقلبي رئيس حزب الصقلابة في العاصمة قرطبة .

ومن هذا الحزب تكونت الدويلات الصقلبية الاسلامية في شرق الاندلس : في طرطوشة وبلنسية ودانية ومرسية والمرية في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) وكانت هذه الدويلات تجمعها رابطة تحالف وتسمى بالدولة العامرية الصقلبية لان اصحابها من ممالك العامريين (المنصورين ابى عامر وابنائهم) . وقد امتد سلطان هؤلاء الصقلابة على الساحل الشرقي الاندلسي الممتد من نهر ابرو شمالا حتى ثغر المرية جنوبا . ومن اشهر امراء هذه الدويلات : الامير ابو الجيش مجاهد العامري الصقلبي صاحب دانية الذي استطاع بقوة اسطوله ان يضم جزر البليار الى ملكه ٤٠٥ هـ (١٠١٤ م) ومن قواعد هذه الجزر اطلق اسطوله للغزو في غرب البحر

المتوسط فاستولى على جزيرة سردينية واتخذ منها رأس جسر لمهاجمة السواحل الإيطالية الغربية ، وتمكن من احتلال مدينة لوني بين بيزا وجنوة ، واتخذها قاعدة حربية لمهاجمة ما حولها من المناطق الساحلية التي امتازت بمركزها التجاري الهام (٨٢) .

ولقد افزعت حملات مجاهد حكام غرب أوروبا ، فتكتلوا ضده بزعماء البابا بندتو الثامن ، ولم تلبث اساطيل بيزا وجنوة وبرشلونة وفرنسا ان اتحدت لمحاربته سنة ٤٠٦ هـ (١٠١٥ م) وانزلت به هزيمة فادحة قضت على معظم اسطوله ورجاله كما اسرت زوجته المسيحية جود وابنه على ، بينما نجا مجاهد باعجوبة عائدا الى جزر البليار التي كانت في طاعته ، واستطاع مجاهد ان يفك أسر ابنه على سنة ٤٢٣ هـ بعد مدة طويلة قضاها في المانيا ، فجاء الى بلاده مسيحيا يتكلم بلسانهم ويتزيا بزيمهم ثم عرض عليه والده الاسلام فقبله وحسن اسلامه ثم قلده الامر من بعده . اما زوجته جود فيقال انها ماتت في الاسر وقيل انها رفضت العودة كي تموت على دين ابائها .

وتجدر الإشارة هنا الى ان هذه الدويلات الصقلية لم تستمر طويلا بعد وفاة أصحابها ، اذ لم تلبث ان تقاسمها جيرانها امثال عبد العزيز بن ابي عامر صاحب بلنسية ، واحمد المستعين بن هود صاحب سرقسطة . وقد يرجع السبب في ذلك الى توقف تجارة الرقيق الصقلية في أوروبا منذ القرن الخامس الهجري (١١ م) نتيجة لانتشار المسيحية بين القبائل السلافية ، وقيام ممالك مستقرة فيها مما ادى الى توقف الغزو والسبي في اراضيها وبالتالي الى انقطاع هذا النوع من الرقيق الصقلية في الغرب الاسلامي ، في حين ظلت تجارة الرقيق التركي مستمرة في المشرق الاسلامي عن طريق بلاد القفجاق في جنوب روسيا .

ولقد ترك هؤلاء الصقالبة اثرا حضاريا في الاندلس لا يمكن اغفاله ، اذ برز من بينهم الادباء والعلماء والشعراء نذكر منهم : فاتن الصقلية الذي برز في علم كلام العرب وكل ما يتعلق بالادب ، ناظر صاعدا اللغوي البغدادي بين يدي المنصور بن ابي عامر ، فشهروا عليه وبكته حتى اسكنه ، فازداد المنصور به عجا . ولما مات فاتن سنة ٤٠٢ هـ ، وجد في تركته دفاتر ادبية حسنة الضبط . ويذكر الضبي ان الامير مجاهد العامري الصقلية صاحب دانيه ، الف كتابا في العروض يدل على قوته فيه . ويضيف ابن الأباران احد الصقالبة واسمه حبيب ، الف زمن هشام المؤيد كتابا تعصب فيه لقومه وعنوانه : « الاستظهار والمغالبة على من انكر قضائل الصقالبة » . وهذا الكتاب في حكم المفقود للأسف ، وقد ذكر ابن بسام في كتابه الاخير انه اطلع على هذا الكتاب وانه يحتوي على جملة من اشعار الصقالبة ونواذرهم واخبارهم . ولكنه اعتذر عن عدم ذكر هذه النواذر والاشعار في كتابه بقوله : « وشعرهم خارج عن شرطنا وليس من جمعنا » . ومن العجيب ان هذه العبارة تذكرنا بعبارة اخرى مماثلة لابن بسام وفي نفس كتابه اللخيرة حينما اشار الى الموشحات الاندلسية بقوله : « واوزان هذه الموشحات خارجة عن

(٨٢) انظر (كليلا سارنلي : مجاهد العامري ، قائد الاسطول العربي في غربي البحر المتوسط في القرن الخامس الهجري ص ١٩٨ - ١٩٩ ، القاهرة ١٩٦١) .

غرض هذا الديوان اذ اكثرها على غير اعاريض اشعار العرب « . ويدفعنا تجاهل ابن بسام لاشعار الصقلية الى التفكير في ان هذه الاشعار والنوادر كانت تجمع بين اتجاهين هامين :

الاتجاه الاول :

انها كانت من النوع الشعبي على شاكله الموشحات والازجال ، خصوصا وانه قد عرف عن الصقلية تذوقهم لهذا النوع من اوزان اهل الاندلس ولا سيما موشحات الاديبي ابو بكر عبادة بن ماء السماء (ت ٤١٥ هـ) شاعر الدولة العامية الذي مدحهم في كثير من شعره . ويؤيد هذا ايضا ان عدد كبيرا من الصقلية وهم الواردون من جليقية في شمال اسبانيا ، كانوا يجدون اللغة الرومانسية وهى اللاتينية الدارجة التى كانت سائدة بين المسلمين والمسيحيين في الاندلس والتي كان من اثر اندماجها باللغة العربية ان ظهر ذلك الفن الشعبى المعروف بالازجال والموشحات (٨٣) .

ولا شك ان هؤلاء الصقلية ، وان كانوا قد فقدوا كل صلة لهم ببلادهم الاصلية ، واعتنقوا الاسلام واتقنوا العربية ، الا أنهم رغم كل ذلك ، لا بد وان يكونوا قد جلبوا معهم من بلادهم بعض التقاليد الثقافية والعادات الاجتماعية والفنون الشعبية والمفردات اللغوية . وحسبنا ان نوه هنا بما اورده العالم الاندلسى ابو بكر الطرطوشى عن اختصاص الصقلية بالوان من الالحن والرقصات الشعبية التى نسبت اليهم مثل الالحن الصقلية والرقص (٨٤) الذى يذكرنا بالرقص الاسبانى الحديث .

اما الاتجاه الثانى :

فيتمثل في ان شعراء الصقلية نظموا اشعارا عربية كلاسيكية من نوع الفخر على العنصر العربى بحكم كون مؤلفيها ليسوا بعرب . ويؤيد ذلك عنوان كتاب حبيب الصقلية نفسه « الاستظهار والمغالبة على من انكر فضائل الصقلية » ، فهو يدل بوضوح على نزعة المؤلف في اظهار فضل الصقلية على الادب والشعر العربى وتفوقهم في هذا المضمار . وهذا مما دفع المستشرق الالمانى جولدزير الى اعتبار هذا الكتاب « البداية الادبية » الاولى نحو الشعوبية في اسبانيا (٨٥) . فلعل هذا الاتجاه الشعبى في شعر الصقلية هو الذى دعا ابن بسام الى تجاهل هذا الشعر في كتابه الدخيرة ، لانه كان متعصبا للمدرسة العربية الارستقراطية التى ظهرت في قرطبة اوائل القرن الخامس الهجرى (١١ م) والتي كانت يمثلها الشاعر ابو عامر بن شهيد والمؤرخ ابو مروان بن حيان ، والفقيه ابو محمد بن حزم . فنجد ابن بسام يفرد لهم التراجع

(٨٢) انظر : J. Ribera : Epica Andaluza Romanceada, en Disertaciones y Opusculos, I, p. 137

(٨٤) الطرطوش : كتاب الحوادث والبدع ص ٢٨ تحقيق محمد الطالبي تونس ١٩٥٩ .

(٨٥) انظر : Goldziher Ignaz : Die Sunbyja unter den Muhammedanern in Spanien, Z.D.M.G. p.604, 1899.

الطوال ويحفظ لنا الشيء الكثير من كتبهم الضائعة مثل كتاب المتين لابن حيان ، ورسالة التوابع والزوابع لابن شهيد (٨٦) .

واذا كان حكمنا على هذا الاتجاه الشعوبى في شعر الصقالبة يقوم على الترجيح والافتراض لان هذا الشعر لم يصل إلينا ، الا أن الامر الذى لا شك فيه هو أن حركة الشعوبية التي ظهرت في الاندلس على عصر ملوك الطوائف في القرن الخامس الهجرى ، إنما انبعثت من ولايات هؤلاء الصقالبة وبتأييدهم ، فالوثيقة الوحيدة المحفوظة حتى اليوم لحركة الشعوبية ، في الاندلس هي الرسالة التي كتبها أبو عامر غرسية الى الشاعر ابي عبد الله الحداد « يفضل فيها العجم على العرب » (٨٧) .

ومؤلف تلك الرسالة مسلم اسباني مولد من اصل مسيحي بشكنسى Vasco . اتقن دراسة اللغة العربية وآدابها حتى لقب بالشاعر والكاتب. ويفهم من نص الرسالة ومن اشارات بعض المؤرخين امثال ابن الأبار ، وابن سعيد المغربي ، أن ابن غرسية هذا ، عاش في مدينة دانية وخدم في بلاط مجاهد الصقلبي وابنه علي بن مجاهد الملقب بمعز الدولة واقبال الدولة .

ومن هذا نرى أن ابن غرسية الشعوبى ، عاش وخدم في مدينة دانية في عصر ملوك الطوائف حيث كان نفوذ الصقالبة سائدا قويا في الساحل الجنوبي الشرقى للاندلس .

يضاف الى ذلك أن معظم اهالى تلك الدويلات الصقلبية - كما يقول ابن حيان - كانوا من موالى المسلمين من اجناس الصقلب والافرنجة والبشكنس الذين اختصهم الصقالبة برعايتهم فرحبوا بهم في ولاياتهم بينما « زهدوا في الاحرار من العرب وابنائهم ممن طرأ منهم عليهم فلم يواسوهم !! » (٨٨) .

فابن غرسية اذن ، عاش وخدم في مجتمع من المولدين الاسبان سواء على الصعيد الرسمى او الشعبي ، وهذا يفسر لنا صراحة العبارة التى هاجم بها مبدا السيادة العقلية والسياسية للجنس العربى ، كما يفسر ايضا تلك القحة والجرأة المتناهية التى استعملها ضد العنصر العربى . فلو أن ابن غرسية خدم في مكان يسيطر عليه العرب مثل اشبيلية او قرطبة ، لما استطاع أن يكتب بمثل هذا الاسلوب دون أن يتعرض لعقابهم ونقمتهم . ويضع لنا العذرى مثالا على ذلك بعبد الله ابن غالب الاخرس الذى كان من الخرس ، أى من الصقالبة ، وكيف أنه اضطر الى الإقامة بالقرب من اشبيلية في بلدة شنت تورييس Siete Torres ولم يسكن اشبيلية

(٨٦) ابن بسام : الدخيرة في محاسن اهل الجزيرة ج ١ ق ١ ص ٢١٠ .

(٨٧) سبق أن نشرت هذه الرسالة مع البحث الذي كتبه عن الصقالبة في اسبانيا (مدريد سنة ١٩٥٢) وفي نفس السنة نشر الدكتور عبد السلام هارون هذه الرسالة ابضام الرسائل التي تناولت الرد عليها بعد ذلك (القاهرة ١٩٥٢) .

(٨٨) ابن بسام : الدخيرة في محاسن اهل الجزيرة (القسم الثالث) ورقة ٣ ١

خوفا من العرب فيها اذ انه كان متعاوناً مع من فيها من المولدين وقد انتهى أمره بأن قتله العرب ورموا برأسه لعرب قرمونة المجاورة (٨٩) .

ولعل هذا التفسير يرد على دهشة البلوى ، الذى عاش بعد ذلك بقرنين ، من سكوت رجال ذلك العصر عن اساءات ذلك الفاسق الزنديق « ابن غرسية » فيقول : « والعجب من أهل ذلك الزمن كيف استقروا على هذه الفتن واقرؤا هذا المجترى على هذا الاجترا ، وما جاء به من الافتراء ام كيف ابلغوه ريقه واوسعوا به طريقه ولم يهلكوا فريقه ! » (٩٠) .

من كل ما تقدم نرى ان هؤلاء الصقالبة ذوى الاصل الاوروبى ، قد لعبوا دوراً سياسياً وحربياً وثقافياً هاماً فى تاريخ اسبانيا الاسلامية .

النورمانديون او الفايكنج :

وهناك عنصر أوروبى آخر فرض نفسه على الاندلس بفاراته البحرية الجريئة المفاجئة خلال فترات متعددة من العصر الاموى مما كان له بعض الاثر فى تاريخ وحضارة الاندلس .

وقد ورد ذكر هذه العناصر الاوروبية فى المصادر العربية باسم الاردمانيون والمجوس . وواضح من التسمية الاولى انها تحريف للكلمة الانجليزية Norsemen او الاسبانية Normandos وهى تعنى اهل الشمال اى سكان الدول الاسكندنافية .

اما تسميتهم بالمجوس ، فلأنهم كانوا يشعلون النار فى كل مكان يحلون فيه بل كانوا ايضا يحرقون جثث الموتى من زعمائهم بسفنهم ، فظن العرب انهم يعبدون النار كالزرادشتية . كذلك اطلق عليهم اسم الفايكنج ، وهى مشتقة من الكلمة النرويجية فيك Vik التى تعنى ساكن الخليج ، لهذا اطلقوها على سكان شبه جزيرة اسكنديناو ، لكثرة خلجانها ، وان كانت قد وردت فى المعاجم الاسبانية كلمة Vikingos بمعنى المحاربين .

واصل هذا الشعب جرمانى او تيوتنى ، وينقسم الى ثلاث مجموعات :
السويديون ، والنرويجيون ، والدانمركيون (٩١) .

والمجموعة الاخيرة اى الدانمركية هى التى هاجمت سواحل المسلمين فى الاندلس والمغرب ايضا . وكانت بداية هذه الفارات فى سنة ٣٣٠ هـ (٨٤٤ م) فى عهد الامير عبد الرحمن الثانى او الاوسط ، عندما هاجمت سواحل الاندلس الغربية اساطيل النورمان بتحركاتها السريعة الخاطفة واسهمها النارية واشهرتها السوداء التى شبهها بعض المعاصرين بالطير الجون اى السود (٩٢) .

(٨٩) العلى : نفس المرجع ١٠٤

(٩٠) البلوى : كتاب الف باء ج ١ ص ١٥٣ .

(٩١) راجع (سعيد عاشور : أوروبا فى العصور الوسطى ج ١ ص ٢١٠) وكذلك (حسين مؤنس : فارات النورماندين على الاندلس ، مجلة الجمعية التاريخية المصرية العدد الاول سنة ١٩٤٩) .

(٩٢) ابن هدارى : البيان المغرب ج ٢ ص ١٢٠

ولم تكن غارات النورمانديين مركزة في مجموعة واحدة ذات قيادة موحدة ، بل كانت في مجموعات متعددة وفي أماكن مختلفة. ولعل هذا هو السبب في اختلاف الروايات الإسلامية التي دونت أخبار غاراتهم .

كذلك عرف عن النورمانديين أنهم كانوا يتحاشون الأماكن المحصنة ويهاجمون السواحل المكشوفة التي لا تعترض عمليات سلبهم ونهبهم . وكانت أرياف الاندلس الغربية المطلة على المحيط الأطلسي من هذا النوع الأخير . ولهذا لم يجدهؤلاء الشماليون صعوبة في اختراق نهر الوادي الكبير من مصبه والصعود فيه بسفنهم ثم احتلال مدينة اشبيلية عدة أيام عاثوا خلالها قتلا ونهبا وتخريبا سنة ٢٣٠ هـ على عهد عبد الرحمن الأوسط .

ولما كان معظم الأسطول الاندلسي مرابطا على الساحل الشرقي المطل على البحر المتوسط فقد اعتمد الاندلسيون في مقاومة هذا الخطر على جيوشهم البرية. فأخذوا يبشون لهم السرايا ويضعون الكمائن التي حالت بينهم وبين العودة إلى مراكبهم ، ويقذفونهم بالمجانيق من جنبى نهر الوادي الكبير . غير أن انسحاب النورمانديين من اشبيلية لم يتم إلا بعد وصول وحدات الأسطول الاندلسي إلى مكان المعركة اذ يقول العذري : « ثم هبطت للامام عبد الرحمن ابن الحكم خمسة عشر مركبا بالمقاتلة والعدة ، فنزلوا اشبيلية ، فلما أحس المجوس بها لحقوا ببلبله Niebla وقد انتهت هذه الغارة بانهرام النورمانديين عند طليطلة Tojada بين اشبيلية ولبلبة ، وانسحابهم عن الاندلس .

على أن المهم هنا هو أن عددا كبيرا من هؤلاء الفايكنج لم يتمكنوا من اللحاق باخوانهم أثناء انسحابهم فوقعوا أسرى في أيدي المسلمين الذين خيروهم بين ترك الوثنية واعتناق الاسلام أو القتل ، فقبلوا الاسلام واختلطوا بالاهالي وتكونت منهم جاليات نورماندية بنواحي اشبيلية في غرب الاندلس حيث عملوا بتربية المواشي وصناعة المنتجات الالبانية التي اشتهرت بها بلاد الدانمرك حتى اليوم .

على أن فضل النورمانديين لا يقتصر فقط على ادخال مثل هذه الصناعات الشمالية في الاندلس بل يرجع اليهم الفضل في تنبيه الازدهان الى ضرورة اتخاذ اجراءات دفاعية أمنية ضد أى هجوم مفاجيء يقع على الاندلس من ناحية البحر . ولهذا اقام الامير عبد الرحمن الثانى بعدة أعمال هامة في هذا السبيل : مثال ذلك انه احاط اشبيلية بأسوار حجرية عالية ، كمابنى في مينائها دار صناعة لبناء السفن الحربية وزودها برجال البحر المدربين وقوارير النفط او الحراقات التي تقذف على سفن العدو (٩٣) والاشارة الى استخدام النفط هنا تجعلنا نعتقد ان المسلمين في ذلك الوقت توصلوا الى استخدام النار الاغريقية التي حرص البيزنطيون على الاحتفاظ بسرية تركيبها منذ أن اكتشفوها . وقد يؤيد ذلك انه قبيل هذا الوقت بسنوات قليلة استخدم الاغالبية

لاول مرة في أساطيلهم سفنا تقذف بلهب النفط تعرف بالحراقات وذلك ردا على النار الاغريقية التي استخدمها البيزنطيون (٩٤) .

وكيفما كان الامر ، فان تلك المجهودات الكبيرة التي بذلها الامير عبد الرحمن في تقوية اسطوله وتحصين سواحله ، قد استمرت وابتدأت في عهد ولده الامير محمد الاول (٢٣٨ - ٢٧٣ هـ) الذي انشأ بدوره سبع مائة غراب وبلغ جيشه مائة الف فارس وحينما عاود النورمانديون هجومهم في عهده على السواحل الاندلسية سنة ٢٤٥ هـ (٨٥٩ م) استطاع الاسطول الاندلسي ان يردهم على اعقابهم بعد ان كبدهم خسائر فادحة واسر منهم ومن سفنهم عددا كبيرا . وقد اورد كل من العذري وابن حيان وصفا مفصلا لهذه العمليات البحرية التي دارت بين الفريقين (٩٥) .

وفي عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ) اشتد الخطر النورماندي على الاندلس ، خصوصا بعد ان بدأ يتخذ طابعا مستقرا ثابته نتيجة لاتخاذهم قاعدة لهم بالقرب من لغور الاندلس الشمالية وسواحلها الغربية ، واعنى بذلك ولاية نورمانديا Normandie في غرب فرنسا . وتاريخ هذه القاعدة النورماندية يرجع الى سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢ م) اثناء المنازعات التي قامت بين افراد الاسرة الكارولنجية . فيروى ان ملك فرنسا شارل الثالث الملقب بالساذج Simple قطع الزعيم النورماندي رولون Rollon هذه المقاطعة التي عرفت باسم نورمانديا . ولم يلبث هذا الزعيم ان اعتنق المسيحية وتسمى باسم روبرت .

وقد شكلت هذه الولاية النورماندية خطرا كبيرا على الاندلس من طريق الحملات البحرية التي كانت تخرج من موانئها وتغير جنوبا على السواحل الاندلسية الغربية ، كذلك عن طريق حملاتها البرية التي كانت تعبر جنوب فرنسا ثم تغير على الثغور الاندلسية الشمالية . والمتواتر في الكتب ان هذه الحملات النورماندية البرية على شمال الاندلس قد بدأت بعد ذلك في عصر ملوك الطوائف في القرن الخامس الهجري ، حينما استولى النورمانديون على القلعة الاسلامية بربرشتر Barbastro شمالي سرقسطة سنة ٤٥٦ هـ (١٠٦٤ م) غير انه يبدو بوضوح من كلام العذري ان هذه الغارات النورماندية على الثغر الاعلى سرقسطة وبربرشتر ترجع قبل ذلك الى الخليفة عبد الرحمن الناصر ٣٣٠ (٩٤٢ م) (٩٦) .

ثم تولى الخليفة الحكم المستنصر (٣٥٠ - ٣٦٦ م) وخطر الغزو النورماندي مازال يهدد الاندلس بقيادة دوق ولاية نورمانديا ريكاردو الاول حفيد دولون . غير ان الخليفة المستنصر

(٩٤) من المحتمل ان يكون البيزنطيون توصلوا الى استخدام النار الاغريقية سنة ٥١٦ م ، ثم ادخلوا عليها تحسينات جديدة على يد رجل يدعى كاليشيكوس ، وهو سوري مقيم في القسطنطينية ، وقد استخدم هذا التركيب الجديد لاول مرة اثناء حصار الاسطول العربي للعاصمة البيزنطية سنة ٦٠ هـ (٦٨٠ م) في عهد يزيد بن معاوية . وقد نتج عن استعماله انسحاب الاسطول العربي عن المدينة . راجع (ارشيبالد لويس : القوى البحرية والتجارية في حوض البحر المتوسط ، ترجمة : احمد محمد عيسى ، ص ٢١٤) .

(٩٥) راجع (احمد مختار العبادي : دراسات في تاريخ المغرب والاندلس ص ٢٦٥ وما بعدها) .

(٩٦) العذري : نفس المرجع ص ٧٢ - ٧٣ تحقيق عبد العزيز الاهواني .

كان له بالمرصاد ، وعلى اتم استعداد للقائه وتتبع اخباره قبل وصوله . فيروى ابن حيان ان الخليفة الحكم المستنصر كان يرسل جواسيسه الى مدينة شنت ياقب Santiago في جليقية (شمال غرب اسبانيا) لامتحان اخبار المجوس . كما انه في الوقت نفسه تحالف مع بعض الحكام الاسبان في غرب جليقية ليكون له عينا على النورمانديين ويمده باخبارهم وتحركاتهم في الوقت المناسب . (٩٧) .

كذلك يعطينا ابن عذارى نصا هاما يدل على مدى تائر الاندلسيين بالفن البحري النورماندي المتقدم ، اذ يقول بأن الخليفة المستنصر امر بصنع مراكب على هيئة مراكب المجوس ووضعها في الوادي الكبير تمهيدا لقتالهم بها على نفس طريقتهم . وقد اطلق الاندلسيون اسم القراقر على مراكب المجوس وقالوا انها مراكب عظام تجرى الى امامها والى خلفها بقلوع سوداء مربعة وتحتوي كل منها على ثمانين محاربا (٩٨) - وليس بعيد ان يكون المولدون النورمانديون المقيمون باشبيلية ونواحيها قد ساهموا بخبرتهم في بناء هذه السفن الجديدة .

والى جانب هذا حرص الخليفة المستنصر على ارسال الصوائف البرية والبحرية الى الساحل الغربي في صيف كل عام حيث كانت تتجول برا وبحرا برسم جهاد المجوس وتتبع اخبارهم في تلك النواحي التي اعتادوا الظهور فيها . وكان يقود هذه العمليات في البر والبحر قواد مهرة مثل الوزير القائد غالب بن عبد الرحمن ، وأمير البحر عبد الرحمن بن الرماحس ، وصاحب الخيل زياد بن افلح وغيرهم .

وامام هذه اليقظة وهذا الاستعداد الذي ارتقى الى المستوى الحربي المطلوب لم يتمكن النورمانديون من احراز اى نجاح في جميع غاراتهم البحرية التي شنوها على الاندلس في عهده بغية تثبيت اقدامهم في اسبانيا كما فعلوا في كثير من البلاد الاوربية الاخرى مثل فرنسا وانجلترا وإيطاليا . وهذا راجع منذ البداية الى السياسة البحرية التي رسمها عبد الرحمن الاوسط وسار على منوالها ابناؤه واحفاده من بعده .

وهكذا نرى مما تقدم ان غارات هؤلاء الاوروبيين الشماليين على الاندلس قد تركت فيها اثارا بعيدة المدى في مختلف النواحي الحربية والاقتصادية والاجتماعية بل والادبية ايضا ، اذ ظل صداها مسموعا في الادب الاندلسي الى وقت متأخر .

• • •

(٩٧) ابن حيان : المقتبس ، التسم الخاص بالحكم المستنصر ص ٩٣ ، ٢٥٤ ، تحقيق عبد الرحمن حجي (بيروت ١٩٦٥) .

(٩٨) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٢ ص ٣٥٦ وكذلك :

Dozy : Recherches II p. XCI, 288

رابعا : العلاقات الدبلوماسية مع ملوك اوربوا واثارها :

١ - مع الدولة البيزنطية :

اذا تركنا مؤقتا الغرب الاوروبى اللاتينى واتجهنا الى الشرق الاوروبى البيزنطى الهلنستى (٩٩) ، نجد علاقات سياسية جديدة تقوم لأول مرة بين قرطبة والقسطنطينية وتستمر طوال القرنين الثالث والرابع من الهجرة (٩ ، ١٠ م) ولا شك ان هذه السياسة الودية التقريبية بين بيزنطة والاندلس ، ان دلت على شىء فانما تدل على المكانة الممتازة التي حظيت بها اسبانيا الاسلامية في اوربا المسيحية ، كما تدل ضمنا على ان كلا من العالمين الاسلامي والمسيحي ، قد بدا يخرج عن تقاليده القديمة تحت تأثير مصالحه الخاصة التي اصبحت هي المتحكمة في سياسته وليست الاعتبارات الدينية كما كان الحال من قبل .

وتبدأ هذه العلاقات بمبادرة الامبراطور يتوفيل حينما ارسل سفارة الى عاهل الاندلس عبد الرحمن الثانى سنة ٢٢٥ هـ (٨٤٠ م) . وكان على رأس تلك السفارة رجل يونانى يجيد اللغة العربية اسمه قرطوس . كما ارسل معه هدايا فاخرة ورسالة يخطب فيها وده ويسأله مقد تحالف معه ضد العباسيين الذين قضوا على ملك اجداده الامويين بالشرق . كما يطلب ايضا مساعدته ضد الاغالبية في صقلية وضد الربضيين في جزيرة كريت .

ولقد استقبل عبد الرحمن الرسل استقبالا فخما ، وقبل الهدايا البيزنطية ورد عليها بمثلها ، كما اوفد سفارة مماثلة الى الامبراطور البيزنطى برئاسة الشاعر يحيى الفزال وكان رجلا طويلا عريضا وسيم الوجه موفور النشاط ولهذا لقب بالفزال . وقد مدحه الامير عبد الرحمن بقوله : « جاء الفزال بحسنه وجماله » . وربما كانت هذه الصفات هي التي جعلت عبد الرحمن يختاره للسفارة بينه وبين الملوك كى يحسن وقعه على النفوس ، ولما وصلت السفارة الاندلسية الى القسطنطينية صحبه السفير البيزنطى عن طريق البحر ، استقبلها الامبراطور البيزنطى يتوفيل بالحفاوة والترحاب وتسلم منها هدية العاهل الاندلسى ورسائله التي يرد فيها على خطابه .

والرسالة اوردها ابن حيان في كتابه **المقتبس** وهي رسالة طويلة في مجموعها وعباراتها معسولة جميلة ، ولكننا لا نخرج منها بشىء ايجابي فعال ، بمعنى ان عبد الرحمن في هذه الرسالة ، لم يأخذ على نفسه اى تعهد حربى يقوم به ضد اعدائه سواء في الحاضر او المستقبل ، فهم الامبراطور سخطه على العباسيين ويرجو من الله ان يقطع دابرهم . وكذلك الربضيون في كريت فهو يتبرأ منهم لانهم خرجوا عن طاعته ويتترك للامبراطور حرية معاقبتهم . اما الاغالبية فهو يعتذر عن محاربتهم لانهم يجاهدون في سبيل نصرة الاسلام .

(٩٩) الامبراطورية البيزنطية بدأت فيها اللغة اللاتينية كلفة رسمية منذ تأسيس القسطنطينية في القرن الرابع حتى القرن السادس . وفي خلال هذه المدة اخذت اللغة اليونانية تزداد انتشارا على حساب اللغة اللاتينية بحيث لم يات القرن السابع الميلادى حتى اعلنت اللغة اليونانية انها اللغة الرسمية في البلاد .

وبعد ان ادت السفارة الاندلسية مهمتها عادت الى قرطبة من طريق البحر ايضا . وقد دون يحيى الغزال مشاهداته في العاصمة البيزنطية ، واحاديثه مع الامبراطورة بتودورا وولى العهد ميشيل . الخ ، وقد نقل ابن حيان هذا الوصف في كتابه المقتبس (١٠٠) .

وتعتبر هذه العلاقات الدبلوماسية التي قامت لأول مرة بين قرطبة والقسطنطينية ، بداية لسلسلة من الاتصالات والسفارات التي تبودلت بعد ذلك بين الخليفة عبد الرحمن الناصر ، والامبراطور قسطنطين السابع ، وبين الخليفة الحكم المستنصر وينقفور فوكاس ، وبين الحاجب المنصور ابي عامر والامبراطور بازيل الثانى (٩٧٦ - ١٠٢٥ م) الذى يعتبر عصره الطويل من ازهر عصور هذه الاسرة المقدونية الحاكمة (١٠١) .

على ان موضع الاهمية هو ان هذا الاتصال السياسى قد صحبه ايضا اتصال حضارى فالسفارة التي ارسلها قسطنطين السابع الى خليفة الاندلس عبد الرحمن الناصر ٣٣٧ هـ (٩٤٨ م) حملت معها من جملة الهدايا نسخة خطية من الكتاب اليونانى المشهور : « الادوية المفردة » الملقب بكتاب الحشائش والذى الفه ديوسقوريدس Dioscorides وهو طبيب وعشاب يونانى عاش في القرن الاول الميلادى وولد في بلدة عين زربة قرب طرسوس جنوب آسيا الصغرى ولهذا تسمى في الكتب الاوربية Dioscorides Anazarbio .

وهذا الكتاب سبق ان ترجم الى العربية قبل ذلك الوقت بنحو قرن من الزمان في مدينة بغداد على عهد الخليفة المتوكل العباسى (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) . غير ان المترجم له واسمه اصطفى بن باسيل ، لم يترجم الى العربية سوى جزء من اسماء الادوية لعدم معرفته بما يقابل اليونانية فيها . ولهذا ظلت اسماء باقى العقاقير الطبية على صورتها اليونانية بحروف عربية .

وهنا يأتى دور الاندلس في سد هذا النقص وترجمة المزيد من اسماء هذه الادوية والنباتات الطبية من اليونانية الى العربية . فيروى المؤرخوان الخليفة عبد الرحمن الناصر عندما تسلم نسخة هذا الكتاب سنة ٣٣٧ هـ شكل لجنة علمية لترجمته الى العربية ، وكان من بين اعضاء تلك اللجنة : طبيب اليهودى المعروف حسداى بن شبروط وحمد النباتى ، وعبد الرحمن بن الهيثم ، وأبو عبدالله الصقلى ، الذى كان يجيد اليونانية وله المام بتركيب العقاقير . كذلك بعث الخليفة الناصر الى صديقه قسطنطين السابع كى يرسل اليه خبيرا يونانيا في هذا العمل ، فأرسل اليه سنة ٣٤٠ هـ الراهب نيقولا الذى ساهم بدور فعال في انجاز هذا العمل العلمى الكبير .

ولقد اثار ظهور هذه الترجمة الكاملة لكتاب ديوسقوريدس في الاندلس موجة من الحماس بين الاندلسيين الذين اقبلوا على دراسة الطب والنباتات الطبية متخذين من هذا الكتاب مصدرا رئيسيا لهم .

(١٠٠) ابن حيان : المقتبس ، القسم الخاص بعبد الرحمن الاوسط ، تحقيق محمود مكى .

(١٠١) ابن هداى : البيان المغرب ج ٢ ص ٢١٢ - ٢١٥ ، البرى : نفع الطيب ج ١ ص ٢٢٤ .

ومن بين العلماء الذين برزوا في هذا الميدان : عبد الرحمن بن الهيثم ، طبيب المنصور ابن ابي عامر ، الذي كتب عدة كتب عن **الادوية المفردة** . كذلك نذكر العالم النباتي سليمان بن حسان بن جليجل الذي كان طبيباً للخليفة هشام المؤيد وله شروح مفيدة على كتاب ديوسقوريدس فسر فيها مضمون اسماء بعض الادوية المفردة وصفاتها . وبالمثل يقال عن الطبيب ابي المطرف عبد الرحمن بن وافد اللخمي المسمى اللاتين Eben Guefilh (ت ٤٦٦ هـ) الذي كان وزيراً وطبيباً لابن ذي النون صاحب طليطلة . وقد اطلع على كتب جالينوس وديوسقوريدس وكتب مؤلفاً ضخماً عن الادوية المفردة استغرق في تأليفه عشرين سنة وضمنه خلاصة تجاربه التي تقوم على مبدأ : « عدم التداوي بالادوية ما امكن التداوي بالاغذية » ، واذا دعت الضرورة الى الادوية فلا يرى التداوي بمركبها ما وصل التداوي بمفردها . « (١٠٢) » كذلك نذكر اعظم علماء النبات في عصره وهو ضياء الدين بن البيطار المالقي الاشبيلي (ت ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م) صاحب كتاب « الجامع لمفردات الاغذية والادوية (١٠٣) » وقد وصفه تلميذه الدمشقي ابن ابي اصبيحة (ت ٦٦٨ هـ) عندما لقيه اول مرة بدمشق بقوله : فكننت اجدم من غزارة علمه ودرايته شيئاً كثيراً ، وكان لا يذكر دواء في جوابه لمن يسأله الا ويعين في اي مكان هو من كتب ديوسقوريدس وجالينوس ، وفي اي عدد هو في الادوية المذكورة في تلك المقالة . وكان ثقة فيما ينقله للجميع . سافر ممثلاً لبليونس وغيره من الحكماء الى بلاد الاغارقة والشرق واتصى بلاد الروم . واخذ فن النبات عن جماعة حكماء مشهورين ، وكان ذكياً فظناً ، وكان بمصر رئيساً على الحكماء وسائر العشابين ثم خدم الملك الكامل الايوبي وجعله عنده مقدماً في دمشق حيث مات سنة ٦٤٦ هـ . « (١٠٤) »

هذا وينص ابن البيطار نفسه في مقدمة كتابه السالف الذكر على مصادره التي نقل منها بقوله : « واستوعبت فيه جميع ما في الخمس مقالات من كتاب الافضل ديسقوريدس بنصه ، وكذلك فعلت ايضاً بجميع ما أورده الفاضل جالينوس في الست مقالات من مفرداته بنصه ، ثم الحققت بقولهما من اقوال المحدثين في الادوية النباتية والمعدنية ما لم يذكره ، ووصفت عن ثقة المحدثين وعلماء النبات عن ما لم يصفاه ، واستندت - في جميع ذلك - الاقوال التي قائلها . « (١٠٥) »

واذا كانت السفارات التي تبودلت بين الخليفة عبد الرحمن الناصر والامبراطور قسطنطين السابع قد نتج عنها هذا اللقاء الحضاري الثمر الذي اسفر عن ترجمة كتاب ديسقوريدس الى العربية واقبال الاندلسيين على دراسته وشرحه مع اضافات عملية جديدة في مجال الطب والصيدلة طوال القرون التالية ، فان السفارات التي تبودلت بين البلدين في عهد ولده الحكم المستنصر (٣٥٠ - ٣٣٦ هـ) قد تمخضت عنها اثار فنية معمارية لها قيمتها . اذ يؤثر عن هذا

(١٠٢) تراث الاسلام ، القسم الثالث ص ١٣٢ حاشية (عالم المعرفة ، الكويت ١٩٧٨) .

(١٠٣) طبع في بولاق في اربع مجلدات سنة ١٨٧٤ وترجمة الى الفرنسية لكثيره .

(١٠٤) ابن ابي اصبيحة : عيون الانباء في طبقات الاطباء ج ٢ ص ١٢٣ ، بالنشأ : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٤٧٩ .

(١٠٥) ابن البيطار كتاب الجامع لمفردات الاغذية والادوية : المقدمة ، بالنشأ : تاريخ الفكر الاندلسي ص ٤٨٠ .

الخليفة الاندلسي انه طلب من العاهل البيزنطي نيقور فوكاس ان يرسل اليه خبيرا في صنع الفسيفساء كي يعمل على تزيين الزيادة المعمارية التي كان يزعم القيام بها في المسجد الاموي بقرطبة . هذا الى جانب اعمدة الرخام التي سبق ان ساهمت بها القسطنطينية في بناء مدينة الزهراء على عهد والده وعددها مائة واربعون سارية (١٠٦) .

وكل هذا يدل بالطبع على تأثير اساتذة الفن البيزنطي في بعض مباني العاصمة الاموية .

والواقع ان علوم اليونان واسماء ابطالها كانت معروفة ومألوفة بين الاندلسيين : فالشاعر الرجال سعد بن عبد ربه (ت ٣٤١ هـ) ابن عم صاحب العقد الفريد كان معينا بكتابات الاغريق وعلوم الاوائل (١٠٧) . ويشير ابن الخطيب الى ان حكم اليونان كانت تدرس في الاندلس ولا سيما لاهناء الطبقة الراقية من الملوك والامراء ، وضرب مثالا على ذلك بالامير اسماعيل بن الاحمر الذي كان يدرس هذه المادة على مملوك مسيحي الاصل اسمه عباد ، كذلك نجد ان بعض الاندلسيين تسمى باسم اخيل بطل حروب طروادة في الملاحم الاغريقية مثل عياش بن اخيل صاحب شرطة القائد العربي موسم بن نصير ، (١٠٨) ومثل الشاعر ابي القاسم اخيل بن ادريس الذي عاش بمدينة رندا Ronda على عهد الموحددين (١٠٩) . بل انهم اطلقوا هذا الاسم على بعض قطع اسطولهم البحري وقد اشار بذلك المؤرخ الاسباني المعاصر لويث دي ايلالا عند قوله بان ملك قشتالة الفونسو الحادي عشر ، استطاع اثناء حصاره للمسلمين في مدينة الجزيرة الخضراء سنة ٧٤٣ هـ (١٣٤٢ م) ان يستولي على سفينة حربية غرناطية كبيرة من الطراز اليوناني القديم تسمى Oxei (١١٠) . واعتقد ان هذه التسمية تحريف للكلمة العربية اخيل لاسيما وان حرف الاكس في الاسبانية القديمة كان بمثابة الخاء في الاسبانية الحديثة . فضلا عن انه يمثل ايضا حرف الخاء في اللغة اليونانية ، وكل هذا يدل على مدى تأثير الثقافة الاغريقية في حضارة الاندلس .

٢ - العلاقات الدبلوماسية مع ملوك الفرنجة في غرب اوروبا :

ان سياسة التقريب التي سلكتها الدولة الاموية في الاندلس نحو بيزنطة ، كانت تصاحبها سياسة عدائية نحو جيرانها الكارولنجهيين في فرنسا والمانيا ، اذ لم ينس الاندلسيون صراهم الطويل مع هؤلاء الفرنجة ايام شارل مارتل وابنه بيبين وحفيده شرلمان (قادلة) الذي حاول غزو الاندلس في حملته الفاشلة على عهد الامير عبد الرحمن الداخل صقر قريش ، ثم جاء ولده لويس التقى ١٩٨ - ٢٢٥ = ٨١٤ - ٨٤٠ م ففسار على سياسة آباءه العدائية نحو الاندلس وبسط حمايته على برشلونة والجزر الشرقية (البليار) القريبة منها . ورأى الامير عبد الرحمن

(١٠٧) بالنشيا : تاريخ الفكر الاندلسي ١٥٦ .

(١٠٨) ابن قتيبة : الامامة والسياسة ج ٢ ص ٨

(١٠٩) المقرئ : نفع العليب ج ٥ ص ٣٣٣ - ٣٣٤

(١١٠) انظر : Lopez de Ayala : Cronicas de los Reyes de Castilla tomo I, p.280 (Madrid 1779).

الايوسط (٢٠٦ - ٢٣٨ هـ = ٨٢٢ - ٨٥٢ م) ان البحر هو الميدان المناسب الذي يستطيع ان يعلو فيه على خصومه الفرنجة ، اذ كان يعلم ان قوتهم الحقيقية تعتمد اساسا على قواتهم البرية ، ولهذا قام عبد الرحمن بحشد اساطيله على طول السواحل الشرقية ، ثم اخذ يشن الغارات على سواحل جنوب فرنسا وعلى جزر البليار حتى قضى على قواعد المقاومة فيها مثل مرسيليا وادل وما حولهما كما سارعت جزر البليار باعلان ولائها وتبعيتها لحكومة قرطبة سنة ٦٣٤ هـ (٨٤٨ م) بل لم يلبث احد كبار قادة الملك الفرنسي لويس التقي ان اعلن العصيان ضده وتحالف مع الامير عبد الرحمن وهو القائد جيوم بن برنارد ابن جيوم دوق تولوز الذي يقول فيه ابن حيان :

« وفيها (٢٣٢ هـ) استأمن غليالم بن برنات بن غليالم ، احد عظام قوامس افرنجة على الامير عبد الرحمن بقرطبة ، فآكرمه واحسن اليه والى اصحابه ، وصرفه معهم الى الثغر لمفاورة الملك للدريق بن قاذلة بن بيين (لويس بن شلمان بن بيين) صاحب الفرنجة ، فآخذن العدو ، واقام بمكانه ظاهرا على من انقض عليهم من امته مدة ، وكتبه الى الامير متصلة » (١١١) .

وفي خلال هذه العمليات الحربية ، توفي لويس التقي Louis le Pieux وخلفه ابنه شارل الاصلع Charles le Chauve (٢٢٨ - ٢٦٤ = ٨٤٥ - ٨٧٧ م) ويعرف في المصادر الاندلسية باسم قاذلة او قادلوش .

ويبدو ان ملك فرنسا الجديد رأى انه من الخير له ولبلده ان ينهي حالة الحرب مع جيرانه الاقوياء في اسبانيا . اذ يشير ابن حيان السى سفارة ارسلها قادلوش هذا الى عاهل الاندلس عبد الرحمن الاوسط لاقترار السلام بين البلدين ، ولما توفي عبد الرحمن وخلفه ابنه محمد (٢٣٨ - ٢٧٣ هـ) (٨٥٢ = ٨٨٦ م) حرص شارل الاصلع على مسالمة وكسب وده واتحافه بالهدايا ، وفي هذا يقول ابن حيان : (وذكر احمر بن محمد الرازي ان حال الامير محمد كانت لدى المجاورين له من ملوك الطوائف بأرض الاندلس نهاية في التعظيم له والهيبة والتماس السلم منه في اغلب احوالهم بالاطاف والمهاداة ، وكان اكلفهم بذلك طاغوتهم قولش صاحب افرنجة الجبار المستنصر في دين المكانية ، وكان اعظم ملوك افرنجة ملكا وافخمهم امرا وابعدهم صيتا) (١١٢) .

على ان هذا السلام لم يلبث ان انفرط عقده بعد موت صاحبه محمد وقارلش او شارل الاصلع ، وعادت العلاقات تسوء من جديد بين البلدين ولا سيما في عهد كل من ملك افرنجة وامبراطور الدولة الرومانية المقدسة : اوتو الكبير او الاول Otto I (هوتو في المصادر العربية) (٣٢٦ - ٣٦٣ هـ = ٩٣٨ - ٩٧٣ م) وخليفة الاندلس عبد الرحمن الناصر (٣٠٠ - ٣٥٠ هـ = ٩١٢ - ٩٦١ م) . ولعل السبب الرئيسي في ذلك يرجع الى الغارات البحرية التي كان يشنها المجاهدون الاندلسيون على سواحل فرنسا وايطاليا . وعلى الرغم من ان نشاط هذه الجماعات البحرية كان من باب اعمال القرصنة الحرة التي كانت شائعة بين المسلمين والمسيحيين على السواء ، فان الامبراطور اوتو اعتبر عبد الرحمن الناصر مسؤولا عن هذه الاعمال التي تهدد سواحل بلاده وطرق

(١١١) ابن حيان : المقتبس - تحقيق محمود مكي ص ٢ وما يتبعها من هواش .

(١١٢) ابن حيان : نفس المرجع ص ١٣٠

مواصلاته ، ولهذا بعث اليه برسالة شديدة اللهجة يطلب منه فيها وضع حد لهذه الاعمال . وقد رد عليه الخليفة الاموي برسالة شديدة مماثلة سنة ٣٣٩ هـ (٩٥٠ م) وبعد اعوام قليلة عاد الامبراطور اوتو الاول وبعث برسالة اخرى الى الخليفة الناصر على يد راهب يدعى جان دي جورز Gorze (١١١٣) . فلما وصل الراهب الى قرطبة ، احسن استقباله ، وانزل في قصر بقرطبة بجوار احدى الكنائس كي يتسنى له ممارسة شعائره الدينية .

وطبقا للتقاليد المتبعة في مثل هذه الحالات احيط الخليفة علما بمضمون الرسالة قبل تقديمها اليه رسميا ، ووجد الخليفة انها تتضمن كلاما فيه نيل من الرسول (صلعم) ولهذا رفض تسلمها ، وطلب مقابلة الراهب بالهدية التي بعث بها الامبراطور فقط دون الرسالة . ولكن الراهب اصر على تقديم الخطاب الذي معه للخليفة تنفيذ التعليمات الامبراطور اوتو الاكبر .

واضطر الخليفة الناصر ازاء اصرار الراهب ان يرسل سفيرا من قبله الى اوتو لحل هذا المشكل ، واختار لهذه السفارة رجلا مستغربا يجيد العربية واللاتينية معا وهو ريموندو Recemundo الذي يسمى ايضا بن زيد ، اذ جرت عادة المستغربين في قرطبة ان يتخذوا اسماء غربية الى جانب اسمائهم المسيحية . واتجه السفير الاندلسي الى مدينة فرانكفورت حيث استقبله الامبراطور اوتو واكرم وفادته واجابه الى كل ما اقترحه ، وارسل معه مرافقا ثم قفل السفير ومرافقه الى قرطبة فوصلها سنة ٩٥٦ م ، وبناء على تعليمات الامبراطور الجديدة ، تخلى الراهب عن عناده وتنازل عن استصحاب الرسالة واستقبله الخليفة الناصر في احتفال كبير .

ومن الغريب ان المصادر العربية لا تذكر شيئا عن اخبار تلك السفارات التي تبودلت بين هذين العاهلين . ابن خلدون والمقرئ اوردا عبارة مختصرة يذكران فيها ان ملك الافرنجة وراء جبال البرت ارسل رسولا وهدية الى الناصر ، اما المصادر الاوروبية فقد تحدثت عن تلك السفارات في شيء من الاسهاب والتفصيل (١١٤) .

واستمرت هذه العلاقات السلمية قائمة بين البلدين حتى اواخر الدولة الاموية ، فنسمع عن سفارات ودية متبادلة بين الحاجب المنصور بن ابي عامر والامبراطور اوتو الثالث (٩٨٣ - ١٠٠٢ م) وكان هذا الامبراطور رجلا مجبسا للسلام مشجعا للعلوم ويجيد عدة لغات كالالمانية واللاتينية واليونانية . حاول ان يستعيد عظمة الامبراطورية الرومانية المقدسة كما كانت في عهد شرلمان ولكنه فشل ومات كمدا سنة ٣٩٢ هـ (١٠٠٢ م) اي في نفس السنة التي مات فيها المنصور بن ابي عامر .

وتجدر الاشارة هنا الى ان هذه السفارات المتبادلة مع ملوك الفرنجة في اوربا او ملوك اسبانيا المسيحية ، كانت تواكبها ايضا اتصالات حضارية بين الجانبين . فالعلماء والزسل الذين سافروا الى تلك البلاد ، كانوا في معظمهم من علماء اليهود او النصارى المستغربين الذين

(١١٣) نسبة الى دير جورز الذي كان ينتمي اليه هذا الراهب بالقرب من مدينة متر .

(١١٤) راجع كتابنا (دراسات في تاريخ المغرب والاندلس ص ١٤٢)

يتقنون عدة لغات كاللاتينية والعبرية والعربية . وهذا مكنهم من نقل الفكر الاسلامي الى العقل الاوربي ، كما مكنهم في الوقت نفسه من نقل بعض تراثهم اللاتيني او العبري الى اللغة العربية كالتحقيق العبري ، وقوانين المجامع الكنسية الكاثوليكية مما افاد فقهاء المسلمين في حوارهم مع اهل هاتين الملتين .

من كل ما تقدم ، ومن واقع هذه العلاقات الدبلوماسية والحضارية مع الدول الاوروبية نرى ان الاندلس كانت تحتل مكانة ممتازة في القارة الاوروبية شرقا وغربا ، وان الاسلام في الاندلس افاد واستفاد بحكم وضعه الفريد كدولة اوروبية .

• • •

خامسا : في الاحتفالات والاعياد :

كانت الاعياد والاحتفالات في الاندلس كثيرة ومتنوعة : فهناك اعياد دينية شاركت فيها الاندلس والعالم الاسلامي كدولة اسلامية ، مثل عيدي الفطر والاضحى ، وعيد المولد النبوي (١٢ ربيع الاول) وموسم عاشوراء في العاشر من المحرم .

وهناك اعياد لها طابع ذاتي مستقل انفردت بها الاندلس بحكم البيئة المحلية والموقع الجغرافي الاوربي الذي تميزت به . واول ما نلاحظه في هذا الصدد هو ان يوم الاحد من كل اسبوع كان عطلة رسمية عند الاندلسيين ، وقد نص بذلك ابن حيان (ت ٤٦٩ هـ) في ترجمته لكتاب الامير محمد الاموي ، المدعو قومن بن انتنيان « الذي كان نصرانيا ثم اعتنق الاسلام في آخر حياته . اذ يقول :

« وكان اول من سن الكتاب السلطان واهل الخدمة تعطيل الخدمة في يوم واحد من الاسبوع والتخلف من حضور قصره ، قومن بن انتنيان كاتب الرسائل للامير محمد بن عبد الرحمن ، وكان نصرانيا ، دعا الى ذلك لنسكه فيه ، فتبع جميع الكتاب طلب الاستراحة من تعبهم والنظر في امورهم ، فانتخبوا ذلك ، ومضى الى اليوم عليه » (١١٥) .

ثم تكررت الاشارة الى ذلك في كتاب « الزهرات المنشورة في نكت الاخبار الماثورة » للكاتب الفرناطي ابن سماك العاملي الذي عاش في خلال النصف الثاني من القرن الثامن الهجري (١١٤ م) اذ جاء في الزهرة الثلاثين في معرض الحديث عن اخبار المنصور بن ابي عامر : « اصبح المنصور صبيحة احد وكان يوم راحة الخدمة الذين اعفوا فيه من الخدمة في مطر وابل غب ايام مثله فقال . . الى آخر الخبر » (١١٦) .

وهذا الخبر يؤكد ان التقليد الذي سنه قومن من انتنيان في اتخاذ يوم الاحد عطلة

(١١٥) ابن حيان : القنيس ، تحقيق محمود مكى ص ١٢٨ والعاشية رقم ٢٩٨ ، (بيروت ١٩٧٣)

(١١٦) يد الدكتور محمود مكى هذا الكتاب للنشر في معهد الدراسات الاسلامية بمطرد . هذا وقد اورد المقرئ هذا النص ايضا في كتابه نلح الطيب ج ١ ص ٤١٧ (تحقيق احسان عباس)

رسمية في منتصف القرن الثالث الهجري (٩م) قد بقي جاريا طوال أيام المنصور ابن ابي عامر في اواخر القرن الرابع الهجري (١٠م) بل ان قول ابن حبان : « ومضى الى اليوم عليه » دليل على ان التقليد ظل متبعاً حتى ايامه هو على الاقل الى اواخر القرن الخامس الهجري (١١م) .

كذلك شارك الاندلسيون اخوانهم المسيحيين في اعيادهم مثل عيد ميلاد السيد المسيح ورأس السنة الميلادية (يناير) وعيد العنصرة أو عيد سان اخوان الذي تحتفل به اسبانيا في ٢٤ يونيو ، وخميس ابريل أو خميس العهد الذي يسبق عيد الفصح المسيحي بثلاثة ايام ، وقد اشار ابو بكر الطرطوشي الى ان الاندلسيين في هذه الاعياد يتعاون الفواكه والحلوى من المجنات والاسفنج كالمعجم تماما واعتبر هذا من البدع (١١٧) حقيقة ان أهل المشرق شاركوا اخوانهم المسيحيين في احتفالاتهم باعيادهم على اساس نظرة الاحترام ، التي يكنها المسلمون نحو السيد المسيح كما ورد في القرآن الكريم ، الا ان هذه المشاركة لم تبلغ مستوى المشاركة الروحية الجماعية التي كانت سائدة في الاندلس والتي ترجع الى الحياة المشتركة التي عاشها المسلمون والمسيحيون هناك جنباً الى جنب سنين طويلة .

وبالمثل يقال بالنسبة لعيد المولد النبوي الذي حرص الاندلسيون والمغاربة على الاحتفال بذكره احتفالاً كبيراً على الصعيدين الرسم والشعبي بمواكب الشموع التي ما زالت متبعة الى اليوم بمدينة سلا بالمغرب . كما اهتموا بالكتابة حول هذه المناسبة الشريفة مثل كتاب « الدر المنظم في مولد النبي العظيم » . للشريف ابي القاسم العزقي السبتي (ت ٦٧٧ هـ) ، هذا في الوقت الذي كان فيه بعض علماء المشرق المتمسكين بالعادات الاسلامية الاولى ، ينظرون الى الاحتفال بمولد النبي على انه بدعة . ولعل اهتمام أهل المغرب والاندلس بالمولد النبوي راجع الى الشعور بالتحدى لانه يقابل اعياد الميلاد المسيحية . وكل هذا يفسر هذه الظاهرة الفريدة التي يمكن ان نسميها « بظاهرة المشاركة والتحدى » التي تميزت بها الاندلس كدولة اوروبية اسلامية .

وهناك ايضا الاعياد القومية مثل عيد المعصر Alacir الذي كان يقام عند جنى محصول العنب وعصره ، وهو المحصول الرئيسي في البلد ، فكان الاهالي يغادرون ديارهم وينتقلون الى حقول الكروم حيث يقيمون عدة ايام لجمع المحصول في جويسوده المرح والفناء والرقص ، وهي عادة مستمرة حتى اليوم في اسبانيا .

وينبغي ان تشير هنا الى حقيقة هامة اوردها المؤرخون الاندلسيون ، وهي خروج الرجال مع النساء مختلطين للتفرج في ايام الاعياد والاحتفالات ويذهبون الى ساحة المصلى حيث يقمن الخيام للتفرج لا للصلاة على حشد قسول الطرطوشي (١١٨) . ولقد ازدادت هذه الظاهرة الاجتماعية وضوحاً في اواخر العصر الاسلامي بالاندلس ، اذ يقول ابن الخطيب في وصف استقبال سلطان غرناطة ابي الحجاج يوسف : « واختلط النساء بالرجال ، والتقوا ارباب

(١١٧) ابو بكر الطرطوشي : كتاب الحوادث والبدع ص ١٤٠ - ١٤١

(١١٨) ابو بكر الطرطوشي : كتاب الحوادث والبدع ص ١٤١ ، تحقيق محمد الطالبي .

الحجابريبات الحجال ، فلم تفرق بين السلاح والعيون الملاح ، ولا بين حمر البنود وحمر الخدود » . وقوله فى وصف نساء مدينة رندة : « يلبس نساؤها الموق » الخف او الحذاء « على الاملد المرموق ، ويسفرن عن الخد المعشوق ، وينعشن قلب المشوق بالطيب المنشوق » (١١٩) .

ويبدو من هذه النصوص وامثالها ، ان نساء الاندلس كن اكثر تحررا من نساء العالم الاسلامى فى ذلك الوقت بحكم تأثير الجوار بالبلاد المسيحية بهم . وهناك شواهد اخرى كثيرة فى هذا الصدد وردت فى المصادر الاسبانية المسيحية ولا سيما فى العصر الاسلامى المتأخر بالاندلس .

ولقد جرت العادة ان يختفل الاندلسيون باعيادهم ومواسمهم وانتصاراتهم وزواجهم واعذار (ختان) ابنائهم . . الخ ، بوسائل مختلفة اهمها :

١ - الغناء والموسيقى والرقص

٢ - العاب الفروسية وسباق الخيل والحمام ومصارعة الوحوش وحفلات الصيد والقنص .

٣ - الاحتفالات الدينية التى تقام فى المساجد والزوايا والرباطات والبيوت ، حيث كانت تتلى آيات بينات من الذكر الحكيم وينشد الشعراء القصائد المناسبة للمقام الى جانب الاناشيد والموشحات الدينية وحلقات الذكر التى كان يصاحبها العزف على بعض المزامير التى تسمى بالشبابة والبرامة . وفى آخر الليل تقدم الاطعمة والحلوى .

وهذه الاحتفالات فى مجموعها تتشابه فى مظهرها العام مع احتفالات اهل المشرق الاسلامى الا انها تختلف عنها فى التفاصيل التى تتفق مع البيئة المحلية ، ويصعب فى هذا المجال حصر هذه الفروقات ، ولكى يكفى ان نعطى منها نماذج اندلسية :

ففى حفلات الصيد مثلا ، اختصت الاندلس واسبانيا حتى اليوم بصيد الخزير الجبلى وبالحيوان المعروف عندهم باسم اللبو .

وهو اكبر من الذئب بقليل وقد تسمى به عدد كبير من مسلمى ومسيحيى اسبانيا .

وفى مصارعة الوحوش نجد اهتماما فى الاندلس بمصارعة الثيران سواء اكانت بين الثور والاسد او الثور والكلب او الثور والانسان .

والواقع ان النصوص التى لدينا عن هذه المصارعة ترجع الى العصر الاندلسى المتأخر فهناك اشارة الى اهتمام الخليفة الموحدى ابنى يعقوب يوسف الثانى الملقب بالمستنصر ، بترويض الابقار التى كان يستوردها من اسبانيا ، وان حياة هذا الخليفة انتهت بين ثيرانه اذ طعنته بقرة شرود فى صدره فقتلته فى حينه سنة ٦٣٠ هـ (١٢٣٢ م) ثم يأتى بعد ذلك كل من الوزيرين الفرناطيين ابن

(١١٩) راجع كتابنا (مشاهدات لسان الاندلس الدين بن الخطيب فى المغرب والاندلس ص ١٠ ، ٩٦) .
(جامعة الاسكندرية ١٩٥٨) .

الخطيب وتلميذه شاعر الحمراء عبد الله بن زمرك في القرن الثامن الهجري (١٤م) فيعطيانا معلومات هامة عن هذه المصارعة من خلال ما كتباه من نظم ونثر، والواقع ان ما اورده هذان الوزيران عن هذه المصارعة لم يرد في الموسوعة الاسبانية الكبرى للثيران التي كتبها خوسيه مارياقوسيو . (١٢٠) اذ ان مؤلف هذه الموسوعة يرى ان مصارعة الثيران في اسبانيا بدأت في اسبانيا بعد انتهاء الحكم الاسلامي فيها ، اي في القرن السادس عشر الميلادي ، وانها كانت منتشرة بين المنوريين اي اهالي غرناطة الخاضعين للحكم الاسباني المسيحي ، غير ان ابن الخطيب الذي عاش قبل ذلك في القرن الرابع عشر الميلادي يذكر صراحة في كتابه الاحاطة في اخبار غرناطة ان هذه المصارعة كانت موجودة على ايامه وانها كانت على طريقتين :

الطريقة الاولى :

كانت حربا بين الثور والاسد، وانه شاهدنا بنفسه في مدينة فاس بالمغرب وقد اسفرت عن انتصار الثور وجرح الاسد، وعندئذ خرجت طائفة من الرجال المسلحين اخذوا يناوشون الاسد الجريح الى ان قتلوه بعد ان افترس بعضهم . اما الطريقة الثانية :

فكانت بين الثور والانسان وكانت منتشرة بين علية القوم من اهل غرناطة . وكانت الطريقة التمهيدية لذلك هي ان يطلق الثور او البقر الوحشي - كما يسميه - ثم تطلق عليه كلاب اللان المتوحشة التي تعرف بنفس الاسم في الاسبانية Perros Alanos بينما تسمى بالانجليزية البوليدج Bulldogs اي كلاب الثيران ، وتشتهر براسها الكبير وانفها الافطس وارجلها القصيرة . فتأخذ هذه الكلاب في نهش جسم الثور واذنية وتتعلق بها في صورة القرط من اذانها . وهذا العمل التمهيدي كان الغرض منه هو الحد من قوة الثور وتهذيب حركته وهو ما يقوم اليوم عمل رماة السهام Banderilleros وطاعن الرمح Picador وذلك تمهيدا للقضاء المصارع . وكان المصارع الغرناطي كما يصفه ابن الخطيب فارسا مفوارا يصارع الثور على فرسه المدرب ثم يقتله في النهاية برمحه . وهذا النوع من المصارعة لا يزال قائما الى اليوم في اسبانيا ، ويسمى الفارس المصارع باسم رخنيا دور Rejoneador نسبة الى الرمح القصير الذي يستعمله في قتل الثور واسمه Rejon وقد اعطانا الشاعر المعاصر عبد الله بن زمرك صورة لذلك عند قوله :

وطاوت مقدم الصوار (١٢١) بجراح	يصاب به منه الصماخ او الابط
متين الشوى (١٢٢) في رأسه سمهية (١٢٣)	مقصرة عنهن ما ينبت الخط (١٢٤)
وقد كان ذا تاج فلما تعلقا	بسامعته زان منهما قرط

(١٢٠) انظر : Jose Maria Cossio : Los Toros, tratado tecnico e historico 3 tomos.

(١٢١) الصوار والسيار قطع البقر والجمع صيران اي ثيران

(١٢٢) اي متين الجسم والاطراف .

(١٢٣) السمهية نوع من الرماح العربية .

(١٢٤) الغط موضع في خليج البحرين كانت تباع فيه الرماح الخطية .

وقوله أيضا :

وطاردت الصوار بكل ضار
ضربت به على الاذان منها
ومعصوب الجبين بتاج روق (١٢٥)
تعرف ان تحت الارض ثورا
كما اتبعت عفريتا شهايا
فلم تسطع حراكا واضطرابا
يروغ خواره الاسد الفضايا
فرام بأن يشق له الترابا

وقوله كذلك :

سود وبيض في الطراد تتابع
البتت فيه الرمح ثم تركته
كالليل طارده بياض نهـار
خصب الجوانح بالدم الوار (١٢٦)

اما عن فنون الغناء والموسيقى ، فلا شك انها كانت في الاندلس اكثر سخبا واوسح انتشارا منها في المشرق الاسلامي . فمن كتابات الاندلسيين نحس بأن هذه الفنون صارت جزءا من كيان الشعب الاندلسي في مختلف طبقاته وفي كل زمان ومكان : في القصور والحقول ، وفي الاسواق والحوانيت والبيوت والمنزهات ، ولا يتورع عن ذلك الصغير أو الكبير وهذا راجع الى طبيعة تكوين المجتمع الاندلسي ويحدثنا ابوبكر الطرطوشي (ت ٥٢٠ هـ) عن مدى تعلق الاندلسيين بهذه الفنون الى درجة انهم في اوساطهم الشعبية قراوا القرآن بالالحن والرقص بالارجل والتصفيق بالايدي وهي عادات على حد قوله ابتدئها الاندلسيون . ومثال ذلك قوله :

« وجعلوا لكل لحن من الحانهم في القرآن اسما مخترا ، فقالوا اللحن الصقلي ، فاذا قراوا قوله تعالى : « واذا قيل ان وعد الله حق » يرقصون في هذه الآية كرقص الصقالبة بأرجلهم وفيها الخلاخيل ويصفقون بأيديهم على ايقاع الارجل ، ويرجفون الاصوات بما يشبه تصفيق الايدي ورقص الارجل كل ذلك على نغمات متوازنة . « ومن ذلك الرهب (الرهبان) : ان نظروا الى كل موضع القرآن فيه ذكر المسيح كقوله تعالى : « انما المسيح عيسى بن مريم » وكقوله تعالى : « واذا قال الله يا عيسى بن مريم » فمثلوا اصواتهم فيه بأصوات النصارى والرهبان والاساقفة في الكنائس (١٢٧) .

• • •

وبعد ، فهذه لمحة عن حياة المسلمين في الاندلس ، اقتضت فيها على التنويه بالاثـر المحلى الاسباني الاوروبي في حضارة الاندلس ، وهي لا يمكن ان تتضح وتتكامل الا مع بيان المؤثرات الحضارية الاخرى القادمة من المشرق او المغرب الاسلامي ، وهذا موضوع آخر ارجو ان تتاح لي اوفى فرصة تقديمه في مناسبة اخرى انشاء الله .

(١٢٥) الروق : القرن

(١٢٦) المقرئ : نفع الطيب ج ٩ ص ١٦٥ ، ح ١٠ ص ١٦ ، ١٧٥ ، المقرئ : ازهار الرياض ح ٢ ص ١٠ ،

انظر كذلك :

A. Mokhtar Al Abbadi : El Reino de Granada en la epoca de Muhammad V p.148-158 (Madrid 1773)

(١٢٧) ابو بكر الطرطوش : كتاب الحوادث والبدع ص ٧٧ - ٧٨ تحقيق معهد الطالبين .

الاسلام والترك في العصر الاسلامي الوسيط

تمهيد :

الأتراك لهم مكانة خاصة في تاريخ الاسلام، مثلهم في ذلك مثل : الفرس من الايرانيين . والبربر من المغاربة ، وذلك بعد العرب - مادة الاسلام . هكذا لخص ابن خلدون تاريخ الاسلام في عنوان كتاب العبر ، فنص على انه ، في : « اخبار ملوك العرب والعجم والبربر » ، وفرق بذلك بين تواريخ الجماعات الكبرى التي كونت عالم الاسلام ، وجعل لكل جماعة منها تاريخا مستقلا ، له سماته الخاصة ، وخصائصه المميزة . هذا ، وان كان قد وضع الترك ضمن « العجم » بمعنى « غير العرب » ، وهو الأمر المقبول من حيث ان الأتراك عرفوا بأنهم : « أعراب العجم » (١) .

(١) انظر رسائل الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، مصر ١٩٦٥ ، ص ٧٠ .

ولقد سار الباحثون المحدثون على مثل هذا المنهج عندما قسموا تاريخ الخلافة الى ثلاثة عصور ، أولها : عربى ، ويمادل دولة الأمويين ، وثانيها : فارسى ، ويمادل عصر الخلفاء العظام من بنى العباس ، وثالثها : تركى ، وهو العصر العباسى الثانى أو عصر الخلفاء الضعاف .

والعصر التركى يمكن أن ينقسم بدوره الى عصرين كبيرين ، أولهما يبدأ بظهور الحرس التركى فى بغداد وبناء مدينة سامرا (٢٢١ / ٨٣٦) ، وينتهى بتقلب قواد الترك على الخلفاء بظهور وظيفة « أمير الأمراء » (٣٢٤ / ٩٣٦) - ويدخل بضمه عصر بنى بويه من الديلم . وثانيهما يبدأ بقيام دول تركية أصيلة غلبت على المشرق ، وفرض سلاطينها وصايتهم على بغداد ، كما فعل السلاجقة (٤٤٧ / ١٠٥٥) : أشهر جماعات الترك من المسلمين . الذين دمغوا بطابعهم عصرا بأكمله . وينتهى العصر التركى بفزو مغول جنكيزخان للمشرق الاسلامى . وان كان يمكن اعتبار العصر التركى مستمرا بعد سقوط بغداد بين يدي هولاء (١٢٥٨ / ٦٥٦) وتكوين دولة مغول فارس ، ثم دولة الأيلخانيين على أساس القرابة القريبة بين التتار والترك . هذا الى جانب أن الفزوة المغولية كانت سببا فى نشأة « تركستان » جديدة ، غير بعيد من قلب عالم العروبة والاسلام ، وذلك فى « ارض الروم » (الأناضول) شمال بلاد الشام ، حيث لجأ الأتراك العثمانيون الذين دمغوا العالم العربى وشرق أوروبا بطابعهم حتى عهد قريب .

وفيما بين العصرين التركيين اللذين امتدا الى أكثر من أربعة قرون ، تعرف الاسلام فى آسيا الوسطى على جماعات كثيرة أخرى من الترك . منهم القرخانية ، والخطائية ، والقارلوق والتركان ، والأغز ، وغيرهم ، ممن عاشوا عيشة مغمورة ، أو كونوا دولا كانت لها آثارها فى تلك الجهات ، وفى داخل ديار الاسلام . وإلى جانب الترك والتتار عرف الاسلام ، هناك ، جماعات متنازع على انتسابها الى الطورانيين الترك أو الى الإيرانيين الفرس ، بسبب العرق أو اللغة . وان كانوا بنظر المسلمين الأوائل من الترك . مثل : الطخارية ، والهياطلة ، وأهل فرغانة ، وأهل الشاس فى بلاد ما وراء النهر . بل وفى بلاد خوارزم ، وطبرستان ، والجبال (عراق العجم) ، وذلك من أجناس : الديلم ، والجيل (الغيل) . والكرد ، والأرمن ، وغيرهم . وهى الأجناس التى تراوحت فى طريقة معاشها ما بين التنقل والاستقرار والتى غلب عليها طابع البداوة - مثل الأتراك - على كل حال .

الترك : بدو المشرق ، أعراب العجم :

وإذا كان الأمر كما تقدم ، فليس المقصود بالترك هنا جنس خاص من أجناس شعوب آسيا الوسطى ، وإنما المقصود كل جماعات منطقة السهوب هذه ، من أنواع البدو ، الذين عرفوا فى إيران قديما باسم « الطورانيين » ، والذين يشملون الأتراك بشعوبهم المتعددة وأسمائهم المختلفة ، مع من ينتسب اليهم من قبائل المغول والتتار بفروعهم المتنوعة وتقسيماتهم العديدة . وبالتالي فكل مجالات البدو ومسارحهم فى آسيا الوسطى ، هى : « بلاد الترك » المعروفة فى اللسان الفارسى بـ « تركستان » .

فالأتراك اذن شعوب بدوية اشبه بقبائل العرب ، وهم بموقعهم المتوسط في القارة الآسيوية ، كانوا على علاقات وطيدة بمن يجاورهم من أهل الحضارات القديمة ، كالصين شرقا وإيران والرومان غربا ، تماما كما كان الحال بالنسبة للعرب وجيرانهم من الفرس والروم . وهكذا كانت علاقة بدو أواسط آسيا بالصين وإيران قديما ، أشبه ما تكون بعلاقة العرب بكل من الفرس والروم قبل الاسلام ، فهي تتراوح ما بين الهجرات السلمية الى أطراف بلاد الحضارة والاستقرار فيها كحراس للحدود ، والغزوات المدمرة من أجل المغنم والسلب .

حدث ذلك في الصين على عهد كل من مملكتي الـ « تسين » (Thsin) والـ « هان » (Han) عندما غزتها قبائل الـ « هيونج - نو » وانتهى الامر باستقرارها في شمالي البلاد ، كما حدث في شرق إيران عندما دخلها الهياطلة ثم طردهم الساسانيون مما خلده الشاهنامه ، ومثل ذلك عرفته الامبراطورية الرومانية عندما ساحت قبائل الـ « هون » Hun بقيادة أتيل (Atilla) في أوروبا حتى بلاد الغال (Gauls) أي فرنسا ، وتركت ذكريات مريرة في تلك البلاد.

وهكذا كان من الطبيعي بعد أن دخلت بلاد فارس الساسانية في دولة الخلافة ، أن يتعرف الاسلام عن طريقها على بلاد الترك ، وأن يكون من بين التركة التي ورثها من الفرس ، طبيعة العلاقات العدائية بين إيران وطوران . ولكن الاسلام عالج تلك الخصومة التقليدية بين الفرس والترك بما كانت تمليه تعاليمه من دعوة الطورانيين الى الدخول فيه ثم العمل على نشر دعوته بين الطوائف البعيدة منهم ، أن سلما أو جهادا . ولم تكن هذه المهمة هينة ، فشعوب الترك كانت شعوبا عسكرية محاربة مثل العرب ، بحكم طبيعة بلادهم وظروف معاشهم . وهذا ما يفسر الصعوبات الشديدة التي لقيها المسلمون في فتوحهم الاولى في بلاد ما وراء النهر ، كما يفسر سياسة المرونة والمداورة التي اتبعتها الخلافة هناك ، من السماح لممالكهم المحلية بالتمتع بنوع من الاستقلال تحت حكم امرائهم الوطنيين ، الى جانب الاعفاءات الخاصة التي تمتع بها حلفاء العرب من محاربيهم ، سواء ما تعلق منها بعدم دفع الجزية بالنسبة لمن بقى على ديانته القديمة أو بعدم الالتزام بشرط الختان مثلا بالنسبة لمن دخل منهم في الاسلام .

هذا ، ومما يسترعى الانتباه أن كثيرا من الممالك التركية في بلاد ما وراء النهر ، في فترة صدر الاسلام تلك ، كانت واقعة في دائرة النفوذ الصيني ، على المستوى السياسي والثقافي ، مما أدى الى دخول المسلمين في علاقات مبكرة مع امبراطورية الصين . وبذلك يكون العرب قد تعرفوا على الترك عن طريق إيران ، ويكون الترك همزة الوصل بين العرب والصين . وعن هذا الطريق اتسعت دائرة الاسلام الثقافية في العالم الآسيوي من مشارق خراسان غربا حتى مغارب الصين شرقا ، كما زاد اتساع تلك الدائرة جنوبا نحو بلاد الهند ، وشمالا نحو سهوب سيبيريا الجنوبية وبلاد الروس .

ورغم التجارب العديدة التي مر بها الاسلام في المشرق مع قبائل الترك منذ بداية الفتوح ، ثم تدفق جماعاتهم الى مركز الخلافة كحرس من المماليك وجند محترف ، الامر الذي أصبح

دارجا في كل الاقاليم اعتبارا من مطلع القرن الرابع الهجرى (١٠ م) - حتى أصبحت السماء تمطر تركيا ، كما كان يقول استاذنا « شعيرة » - ورغم قيام الدول الاسلامية التركية الاصلية ، من : القراخانية الى آل سبكتكين وآل سلجق ، فالراى عند الباحثين الأوروبيين المحدثين هو أن الفتح المغولى للمشرق الاسلامى فى منتصف القرن السابع الهجرى (١٣ م) ، بعد فتح المغول للصين ، يعد بمثابة كشف جديد لآسيا . فهم يعتبرون توحيد شرق آسيا بقربها تحت رايات التتار بمثابة الكشف الحقيقى للقارة المظلمة ، وأن هذا الكشف لا يقل فى أهميته عن كشف كولومبوس للعالم الجديد .

فى المصادر :

وإذا صحت هذه المقولة من حيث أن فترة الاضطراب التى صاحبت موجة التخريب والتدمير التى عانى منها المشرق الاسلامى انتهت باستتباب الأمن والهدوء فى ربوع القارة الآسيوية ، مما يعرف عند الكتاب الاوربيين بـ « السلام التترى (Pax tartarica) » ، ثم ما ترتب على هذا السلام من انفتاح طرق جديدة للتجارة ونقل الحضارة بين أوروبا والمشرق الأقصى ، وهى الطرق التى انطلق فيها المبشرون المسيحيون نحو بلاد المغول والصين ، فانها لا تصح من حيث ما تتضمنه فى ثناياها من اغفال جهود الاسلام فى كشف مجاهل القارة الآسيوية حتى بلاد الهند والصين وحتى سيبيريا ، مما كان الى عهد قريب موضع عناية الباحثين والرحالة من الاوربيين .

حقيقة ان **المبونات الصينية** تعتبر زائدة فى مجال التعريف بأواسط آسيا من بلاد الترك والتتار ، ولكن أعمال الجغرافيين والرحالة المسلمين كانت قد كشفت عن الكثير من قلب القارة العظمى وسواحلها ، اعتبارا من القرن الرابع الهجرى (١٠ م) . ولم ينتصف القرن السادس حتى كان **الادريسي** يقدم لنا ادق وصف وأوضحه فى هذا المجال ، أى قبل الغزو المغولى بحوالى قرن من الزمان . وهو الأمر الذى لم يخف عن ابن خلدون - وإن كان بالنسبة لجغرافية الادريسي ككل - حيث نجد فى تلخيصه لاقاليم بلاد الترك معلومات تجمع ما بين الطرافة والجودة مما انفرد به كتاب نزهة المشتاق ، وما اضافه اليه . (٢)

ونحن لا نقصد بذلك التهوين من شأن دراسة تاريخ الترك والمغول فى آسيا ، فهو من الموضوعات المعقدة بسبب تنوع مصادره وصعوبة التوجه اليها مباشرة الا للقلائل من الباحثين المهوين ، ممن لهم دراية بالكثير من اللغات الشرقية والغربية - قديمها وحديثها على السواء . فالترك والمغول ، كما عرفوا فى مواطنهم ، شعوب باووية لم يكن لها من الحضارة الا حظ ضئيل . وبناء على ذلك فهم لم يهتموا باصطناع الكتاب الا فى وقت متأخر نسبيا ، وعندما فعلوا ذلك استعاروا حروف الشعوب الحضارية التى كانوا على اتصال بها ، من : السنسكريتية والعربية والصينية ، الى جانب ما ابتدعوه من حروف لكتابة الايفورية (الاغرية) او المغولية .

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ، تحقيق علي عبدالواحد ، المتدعة الثانية فى قسط العمران من الارض .. ، ج ١ ص ٢٤ وما بعدها .

وهم لذلك لم يعرفوا العلوم ، ولم يدونوا التواريخ الا عقب استيطانهم فيما دخلوه من بلاد الحضارة التي انصبغوا بصفتها. اما عن تواريخهم المحلية فانها اتخذت شكل الاساطير والحكايات الشعبية المتداولة شفاهيا . وهى لم تتعد المألوف عند أهل البوادي والخلوات ، من الصراع بسبب المرمى ، أو الأخذ بالثأر ، أو بفرض السلب والنهب . فتاريخ الأتراك القديم ، من هذا الوجه ، عبارة عن صراع متواتر عقيم ، أشبه ما يكون بتلك النزاعات التي عرفتها القبائل العربية قبل الاسلام ، والمعروفة بأيام العرب . ولقد زاد في خمول «أيام الترك والتتار» ضياع معظمها في زوايا النسيان بسبب أنها لم تحظ بالتدوين . وهكذا لا يصبح تاريخ الترك ذا أهمية الا عندما يكون موضوعا للعلاقات بينهم وبين الشعوب الحضارية المجاورة. كالصين والفرس والعرب والرومان . فعن طريق لفات تلك البلاد وصلت إلينا أخبارهم ، وهو الأمر الذى يشعب الموضوع ، ويجعل الدراسة من الصعوبة بمكان .

وفيما يتعلق بموضوع الترك والاسلام تكون الأهمية - بطبيعة الحال - للمصادر الاسلامية ، من : عربية وفارسية وتركية ، ولكن هذا لا يعنى اهمال المصادر الصينية أو اللاتينية ، فهي أيضا تحوى معلومات قيمة تلقى الكثير من الضوء على طبيعة العلاقة بين الترك والاسلام ، وتوضح أيضا موقف الطوائف الأخرى من كل من الجماعتين . والحقيقة انه بفضل مجهودات العلماء الاوربيين الذين اشتغلوا بالدراسات التركية والفولوية منذ أكثر من قرن ، والذين ترجموا الكثير من النصوص التاريخية الأصلية وامتدوا بدراساتها ، أصبح من الممكن الاستفادة بكثير من مواد الموضوع مما ورد أصلا في الصينية أو الفارسية أو اللاتينية - وهذا فضل نحب أن نعترف به لأهله .

١ - المصادر العربية :

وأول ملاحظة تبدو للباحث هى أن المصادر العربية ربما كانت قليلة أو أنها ليست غنية بالمعلومات التاريخية . ففيما يتعلق بالفترة الأولى من علاقات الاسلام بالترك ، وهى فترة الفتوح العربية في المشرق ، لم تصل إلينا كتب معاصرة ، كما أن مدونات المغازى التي ترجع الى أواخر القرن الثانى الهجرى وأوائل الثالث (٨ - ٩ م) ، مثل كتابات المدائنى (ت ٢١٥ هـ / ٨٣٠ م) الذى اعتنى بالفتوح في خراسان والهند وفارس لم تصل إلينا الا عن طريق الطبقة التالية من المؤرخين كاليقوبى (ت ٢٨٤ / ٨٩٧) والبلاذرى (ت ٢٩٧ / ٨٩٢) ثم الطبرى . ولحوايات الطبرى مكانة خاصة في تاريخ المشرق ، الأمر الذى يفسر ترجمة « تاريخ الأمم والملوك » الى اللغة الفارسية منذ وقت مبكر ، في سنة ٩٦٣/٣٥٢ ، بمعرفة البلعمى وزير السامانيين (٣) ومن الكتب المحلية التى يمكن ان تقارن بكتاب الطبرى ، من حيث المعاصرة والمحتوى « تاريخ

(٣) انظر بارتولد ، التركستان الى الفتح الفولى ، بالانجليزية ، ص ٩
(Barthold, Turkestan down to the Mongol Invasion)

وانظر حسين مجيب المصرى ، صلات بين العرب والفرس والترك ، ص ١٤٧ - ١٤٨ .

بخارى « للنرخسي (ت ٣٤٨ / ٩٥٩) الذي ترجم هو الآخر الى اللغة الفارسية (٥٢٢ / ١١٢٨ م) فهو مفصل أكثر من الطبرى ، يأخذ مثله عن المدائني . وإذا كانت روايات الطبرى المتعددة تعبر عن الاتجاهات العصبية لدى عرب الفتوح ، فإن روايات البلاذري توضح أيضا الميول الشعبية أى المناهضة للعرب ، مما نقله البلاذري عن أبي عبيدة (ت ٢٠٧ / ٨٢٢) الذي يوصف بأنه كان شعوبيا . (٤)

وهكذا تصبح مصادر تلك الفترة الاولى حتى القرن الرابع الهجرى عربية جميعا ، باستثناء بعض المصادر الصينية مما نشير اليه بعد قليل ، وذلك فيما يتعلق بالترك في بلاد ما وراء النهر .

بعد ذلك عمل السامانيون (٢٦١ / ٨٧٤ - ٣٨٩ / ٩٩٩) على تشجيع الأدب الفارسي ، ولكنهم لم ينسوا الأدب العربى أيضا . والمثل الواضح على ذلك هو ابن سينا الذى بدأ مؤلفاته فى بلاطهم باللغة العربية ، ثم عمل على تلخيص آرائه ونظرياته فى أواخر أيامه باللغة الفارسية . وإذا كان تاريخ الطبرى قد ترجم على أيامهم الى الفارسية ، فإن السلامى كتب « تاريخ ولاة خراسان » باللغة العربية (٥) وهو الكتاب الذى أصبح مرجعا لمن أتى بعد السلامى ممن كتبوا بالعربية أو الفارسية .

أما عن الترك الذين كتبوا بالعربية فمن أشهرهم محمود الكاشغرى الذى كتب فى بغداد (٤٦٦ / ١٠٧٣) كتابا فى لغات الترك ، عالج فيه أيضا أصولهم وتواريخهم القديمة حسبما روتها أساطيرهم الشعبية ، كما تطرق الى أهميتهم فى تاريخ الاسلام فى عدد من المواضع (٦) . وفيما يتعلق بترك القراخانية ، المصارعين للسامانية وللغزنوية ، فلا يعرف من انتاجهم الا أسماء بعض الكتب ، مما استنتج منه بارتولد (Barthold) اضمحلال الأدب فى عصرهم . ومن كتبهم اثنان ألفهما مجد الدين محمد بن عدنان (ت ٥٩٧ / ١٢٠١ م) أولهما : **فى تاريخ التركستان وعجائبها وملوكها** والآخر : **فى تاريخ الخطا** وترجم الى اللغة التركية بمعرفة على الكوشى (٧) .

أما عن الغزنويين من آل سبكتكين فأقد ما كتب عندهم بالعربية هو كتاب **الشمس** (ت ٤٣٠ / ١٠٣٩) « فريدة الدهر » ، وبعده يأتي كتاب العتبى المسمى بـ « التاريخ اليميني » ،

(٤) جب Gibb ، فتوح العرب فى آسيا الوسطى ، بالانجليزية ص ١١ - ١٣
Arab Conquests in Central Asia

(٥) بارتولد ، التركستان ، بالانجليزية ص ١٠

(٦) انظر بارتولد ، تاريخ ترك آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ٧٤
Barthold, Histoire des Turcs d'Asie Centrale

ولقد طبع الكتاب فى استانبول ، سنة ١٣٢٣ هـ تحت عنوان « ديوان لغات الترك » - انظر ذكرى كتابى ، التفريق فى مؤلفات الجاحظ ، بيروت ، ص ٣٠٩ .

(٧) بارتولد ، التركستان .. بالانجليزية ، ص ١٨ .

نسبة الى يمين الدولة : السلطان محمود الغزنوي الكبير . ولقد ترجم كتاب العتبي الى الفارسية (٦٠٢ / ١٢٠٥) ، وهو يعتبر من المصادر التي رجع اليها ابن الاثير . (٨)

وفي تاريخ السلاجقة كتب : شرف الدين ابو نصر انوشروان ابن خالد الكاشاني (ت ٥٣٣ / ١١٣٨) ، الذي وُزر للخليفة المسترشد ثم للسلطان مسعود ، مذكرات عن اضمحلال عصور الوزراء ، ووزراء عصور الاضمحلال ، وصلتنا بعض فصوله باللغة العربية عن طريق عماد الدين الاصفهاني الذي ترجمه واكمله (الى سنة ٥٧٥ / ١١٨٠) في تاريخه المعروف بـ « نصره الفترة وعصره الفطرة » وهو الكتاب الذي اختصره البنداري (سنة ٦٢٣ / ١١٢٦) ، وان احتفظ بلغة الاصفهاني الصعبة . ونشر تلخيص البنداري تحت اسم « تاريخ آل سلجوق » .

وكتاب ابن الاثير (ت ٦٣٠ / ١٢٣٣) يعتبر من أهم مصادر تاريخ المشرق الاسلامي (حتى سنة ٦٢٨ / ١٢٣١) . ففيما يتعلق بالفترة الاولى يسد النقص الذي وجدته في كتاب الطبري . والمثل لذلك موقعة طراز (Talas) الفاصلة بين العرب والصينيين سنة ١٣٣ / ٧٥١ ، التي لم يذكرها الطبري ولا غيره من قدامى المؤرخين ، فهي لا توجد الا في كتاب ابن الاثير ، كما تذكرها حوليات أسرة « تانج » (Tang) الصينية (٩) وتستمر أهمية الكامل في التاريخ حتى الغزو المغولي في اوائل القرن السابع الهجري (١٣ م) . ففيما يتعلق بمصر « الخطا » في بلاد ما وراء النهر ، تفوق معلوماته كل ما عرف حتى الان عن هذ الفترة . اما عن الغزوة المغولية الاولى للمشرق الاسلامي ، فهو يستقى اخبارها من المعاصرين الذين فروا امام الغزاة او الذين عاشوا المأساة ، رغم ما يؤخذ عليه من تورعه عن ذكر تفصيلات الكارثة التي شبهها بنمي للاسلام في تلك الجهات .

ولقد اعترف محمد النسوي ، كاتب السلطان جلال الدين منكبرتي آخر الخوارزمشاهيين والذي خبر المأساة بنفسه ، لابن الاثير بالفضل ، فقال عما كتبه : انه « اكثر من أن يتلقف من افواه الناس » ، بمعنى انه يعتمد على أصول مدونة وصلت اليه دون غيره . كما يضيف : « لله در مقيم بديار الشام (الموصل) ، دعتة همته الى ضبط ما حدث من الوقائع بأعالي بلاد الصين ، وعماق ديار الهند » (١٠) ، وبناء على ذلك فليس من الغريب أن يكون ابن الاثير مرجعا لمن خلفه من الكتاب ، من : عرب و فرس .

ومن المعاصرين للغزو المغولي ابن القوطي (ت ٧٢٣ / ١٣٢٣ م) الذي شاهد سقوط بغداد وله كتاب « الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة » ، ويبدأ بسنة ٦٢٦ / ١٢٢٩ وينتهي بسنة ٧٠٠ / ١٣٠٠) ، وهو مهم من حيث التاريخ السياسي والاجتماعي ، اذ يجمع ما بين الاخبار والحوادث والوفيات . وتاريخ ابن خلدون مفيد أيضا من حيث تجربة المؤرخ الفقيه مع تيمورلنك بالشام ، الى جانب انه اضاف بعض المعلومات التي لا ترد في كتاب ابن الاثير .

(٨) نفس المرجع ، ص ١٩ - ٢٠ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٣ .

(١٠) النسوي ، سيرة السلطان منكبرتي ، ط القاهرة ص ٢٥ .

ومن الكتب الخاصة بتيمورلنك وخلفائه الأوائل كتاب ابن عربشاه الدمشقي ، وعنوانه : « عجائب المقدور في أخبار تيمور » . والمؤلف خبر الحوادث بنفسه ، اذ اخذ اسيرا في الشام وسير به الى فارس ، ثم قدر له العودة بعد ذلك الى وطنه . وهو لا يقتصر على التاريخ السياسى بل يتكلم في انساب الترك والمغول ، ويعرف بتنظيماتهم وعاداتهم وتقاليدهم . فهو يرى ان الترك قبائل تكاد توازي قبائل العرب (١١) ، ويلاحظ ان قبيلة جنكيزخان انفردت بالحكم والسلطان لانهم « قريش الترك » ، لا يقدر احدان يتقدم عليهم « (١٢) وهو يشبه القواعد الجنكيزخانية ، المعروفة باسم « اليسق » ، بفروع الفقه عند المسلمين (١٣) .

ومن الكتب العربية الهامة مؤلفات رشيد الدين الذى كان وزيرا لـ « غازان خان » في سنة (٦٩٧ / ١٢٩٨) ، والذى كتب بناء على طلب سيده الخان تاريخا في المغول عرف باسم « تاريخ الغازاني » . والكتاب يحوى الى جانب التاريخ عددا من الاساطير والروايات العجيبة التى كانت متداولة بين القوم في السهوب عن أصل المغول - مما يذكر بروايات محمود الكاشغرى الشعبية عن أصول الترك . وفيما بعد كتب رشيد الدين دائرة معارف تاريخية ضخمة عن الأمم التى كانت لها علاقات بالمغول من : الهنود والصينيين والفرس والأوروبيين ، اتمها في سنة ٧١٠ / ١٣١٠ ، على عهد خان فارس « أولجايتو » خليفة « غازان » ، وسماها « جامع التواريخ » . ولقد اكمل شخص مجهول الكتاب حتى آخر عهد الخان « أبو سعيد » الذى توفي سنة ٧٣٦ / ١٣٣٥ (١٤) وللأسف لم يصل اليها من جامع التواريخ لرشيد الدين الا قطع يسيرة من الموسوعة الكبيرة . فقد نشر كاترمير (Quatremere) جزءا من القسم الخاص بتاريخ المغول ، كما ترجم « أردمان » (Erdmann) الجزء الخاص بقبائل آسيا وأصلها على عهد جنكيزخان (١٥) . وتم نشر الجزء الخاص بالمغول في القاهرة سنة ١٩٦٣ .

ونظرا لمركز رشيد الدين الدقيق ، بصفته وزيرا للخان المغولى ، كان من الطبيعي ان يتحيز لسادته في كتابه تحيزا اخرج اصحاب الضمائر الحية من كتاب المسلمين ، فوقفوا ضده . ولم يكن من الغريب ان ينتهي المؤرخ الكبير نهائية مؤسفة ، اذ تم اعدامه في سنة ٧١٨ / ١٣١٨ ، على عهد الخان « أبو سعيد » بعد أن وجهت اليه تهمة دس السم للخان السابق « أولجايتو » .

وميزة رشيد الدين انه كان يتقن كلا من الفارسية والعربية ، مما سمح له بتأليف كتبه بالفارسية ، ثم اعادة ترجمتها الى اللغة العربية . (١٦)

(١١) عجائب المقدور ، ص ٦ .

(١٢) نفس المصدر ، ص ١٤ .

(١٣) نفس المصدر ، ص ٢٢ .

(١٤) انظر « دوسون » D'Ohsson تاريخ المغول بالفرنسية ، ج ١ ، المقدمة ص XLII

(١٥) هوارث Howrth ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، المقدمة ، ص XXI .

(١٦) انظر بارنولد ، التركستان ... ، بالانجليزية ، ص ٤٦ ثم ص ٤٩ حيث الاشارة الى ان الرسالة التى كتبها البناكى في سنة ٧١٧/١٣١٧ باسم « روضة اولى الالباب في تواريخ الاكابر والانساب » ما هى في حقيقة الامر الا نسخة من كتاب رشيد الدين .

والظاهر أن التحيز للمغول ، بعد حوالي خمسين سنة من سقوط بغداد ، كان قد أصبح امرا معتادا لا علاقة له بالحرج من شغل وظيفته في خدمة الخان ، كما كان الحال بالنسبة لرشيد الدين . فهاهو ذا ابن طباطبا معاصره ، وصاحب كتاب الفخرى في الآداب السلطانية الذي ألفه سنة ٧٠١ / ١٣٠٢ وأهداه لأمير الموصل ، يشيد بدولة المغول في فارس ، ويسمّيها « الدولة القاهرة » ، ويدعو الله أن ينشر احسانها ويعلي شأنها « (١٧) » . وهو يهتم بتسجيل التغيرات التي طرأت على نظم الدولة في فارس والعراق على عهدهم ، على المستويين السياسي والديني . فهو ينص على أن « الناس على دين ملوكهم » ، بمناسبة اشارته الى ما حدث من محاكاة الرعية للسلادة الجدد من المغول ، في « النطق ، واللباس ، والآلات ، والرسوم ، والآداب ، من غير أن يكلفهم ذلك أو يأمرهم به أو ينهوهم عنه » (١٨) ومثل هذا حدث منذ البداية بالنسبة لخدم الخليفة الذين أخذهم هولاء لخدمة « الدركاة » ، فانهم غيروا زيهم من « زي دار الخلافة الى زي المغول » (١٩) .

وإذا كان علماء بغداد قد وافقوا ، بعد دخول هولاء الى مدينتهم ، على فتوى : « أن الكافر الكافر أفضل من المسلم الجائر » ، فإنه لم يمتض على ذلك أقل من خمسين سنة حتى دخل السلطان المغولي في الاسلام ، وكان يحتج على الطالب الذي وقف له تبجيلا في المدرسة المستنصرية ببغداد ، إذ قطع بذلك درس القرآن الكريم . (٢٠)

وعلى عكس المراجع التي كتبت في فارس والتي تدل على ازدهار الادب نجد ان مؤلفات آسيا الوسطى قليلة على عهد المغول ، وربما كان ذلك بسبب ما عرفتته المنطقة من الاضطرابات السياسية على عهد خلفاء جافا تاي . إذ لا يذكر منها الا مؤلف تاريخي واحد ، هو الذي كتبه أبو الفضل محمد المعروف بالقرشي (اواخر القرن الـ ٧ هـ / ١٣ م) . وفي أول القرن الثامن الهجري (١٤ م) كتب له ، بمدينة كاشغر ، ذيلابغة عربية سليمة . وهذا الدليل يجمع في روايته ما بين الأساطير الخاصة بآسيا الوسطى والمعلومات التاريخية المعتبرة . (٢١)

أما كتاب « أبو الفرج » المعروف بابن العبري (Bar Hébracus) ٦٨٥ / ١٢٨٦ ، فقد كتب أول ما كتب بالسريانية ثم ترجمه أبو الفرج الى العربية . وتتلخص أهمية الكتاب في أنه يذكر كل ما يتعلق بالمسيحيين في المشرق ، وهو الأمر الذي أهمله الى حد ما المؤرخون المسلمون . وبعد وفاة أبي الفرج أكمل تاريخه حتى سنة ٦٩٦ / ١٢٩٧ . (٢٢)

(١٧) الفخرى ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(١٨) نفس المصدر ، ص ٢٢ .

(١٩) نفس المصدر ، ص ١٢٦ .

(٢٠) نفس المصدر ، ص ٢٩ .

(٢١) انظر بارتولد ، ترك آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ١٤٨ ، ولزيد من التفصيلات انظر ص

أما عن أصحاب الموسوعات التاريخية الجغرافية الكبرى من المصريين ، مثل : النويري (ت ٧٤٣ / ١٣٣٢) ، والعمري (ت ٧٤٩ / ١٣٤٨) ، والقلقشندي (ت ٨٢١ / ١٤١٨) ، والمقريزي (ت ٨٤٥ / ١٤٤١) ، وابن تغري بردي ، فكتبهم لها أهمية خاصة بالنسبة لعلاقات مصر بالترك والمغول ، وخاصة ما يتعلق منها بالحروب والعلاقات الدبلوماسية في الفترة المتأخرة فالقسم الخاص بالتاريخ العام من نهاية الأرب للنويري يمكن الاستفادة منه فيما يتعلق بمعرفة بلاد الترك ومجتمعاتهم وعاداتهم . وهو يكمل فيه ابن الأثير والنسوي بما أضافه من عنده عن طريق سفراء ملوكهم الى البلاد المصرية أو عن طريق أشخاص عرفوا بلادهم وخبروها . فهو يذكر الحروب والعلاقات السياسية بين المماليك وخانات المغول في فارس . ومنها ما شاهده بنفسه ، مثل موقعة مرج الصفر (١٣٠٢ / ٧٠٢) حيث انتصر المصريون بقيادة السلطان الناصر ابن قلاوون على المغول . هذا ، وإن لاحظ دوسون عدم رجوع النويري الى كتب التاريخ الفارسية الهامة ، مثل : كتاب الجويني وعنوانه « جهان - كشاي » ، وكتب رشيد الدين ووصاف (٢٣) .

هذا وللمجموعة كتب الجغرافية العربية والرحلات أهمية كبيرة ، فهي تحوي الى جانب وصف البلاد وأحوال الناس ، مادة تاريخية مفيدة والمثل لذلك ، كتب المسعودي (ت ٣٥٤ / ٩٥٦) وابن خرداذبة (ت بعد ٢٧٢ / ٨٨٥) ، وابن الفقيه (ت بعد ٢٩٠ / ٩٠٣) صاحب كتاب البلدان المنقول عن الجاحظ (ت ٢٥٤ / ٨٦٩) . وللجاحظ عدة رسائل قيمة في موضوع الترك ، أهمها تلك التي أهداها الى صديقه التركي ، نديم الخليفة المتوكل الفتح ابن خاقان ، وهي في فضائل الترك .

وبعد رسائل الجاحظ تأتي رسالة ابن فضلان التي كتبها في وصف من رأهم من ترك بلاد الشمال ، فيما وراء خوارزم وبحر قزوين ونهر الأتل (الفلجا) ، من : الأغر ، والبجناك ، والباشغرد ، ثم الصقالبة من البلغار والروسية ، وأخيرا ترك الخزر . وكان ابن فضلان قد زار تلك البلاد سنة ٩٢٢ / ٣١٠ بصفته مبعوثا من لدن الخلافة الى ملك الصقالبة المسلم ، فوصف البلاد وأهلها واهتم بالغريب من عاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم ، كما اعتنى بموقفهم - وهم خارج دولة الخلافة من الاسلام . وعن هذا الطريق أصبحت رسالة ابن فضلان المرجع الاول لكل من أتى بعده من الجغرافيين ، عن الترك والصقالبة والروس ، من المسعودي وابن حوقل ، الى ياقوت الحموي ، الذي نقل قسما كبيرا من تلك الرحلة المدهشة . (٢٤)

أما الاصطخري (ت ٣٤٠ / ٩٥١) الذي زار بلاد ما وراء النهر ، فقد اكمل كتابه ابن حوقل (ت ٣٦٧ / ٩٧٧) الذي قدم معلومات جيدة عن ترك الشمال من البلغار . ومثل هذا يقال عن كتاب المقدسي (ت بعد ٣٧٨ / ٩٨٨) بصفته من اكبر الجغرافيين ، وكذلك الامر بالنسبة للبيروني (ت ٤٣٠ / ١٠٤٨) الذي كان في خدمة السلطان محمود الغزنوي . ومن الغريب أن الإدريسي ، وهو المغربي ، يقدم لنا في أقاليمه السبعة أوفى معلومات عن آسيا الوسطى وأدقها عن بلاد الترك .

وأهم القواميس الجغرافية هو معجم البلدان لياقوت (ت ١٢٢٩/٦٢٢) الذي زار خوارزم أثناء اجتياح المغول للمشرق الاسلامي . وهو فيما يتعاق بالترك ينقل من رسالة ابن فضلان وينتقد بعض غرائبها ، كما ينقل عن « كتاب الانساب » للسمعاني (ت ١١٦٦/٥٦٢) الذي ولد في مرو ، وقام برحلات طويلة (سنة ١١٥٥/٥٥٠) الى بلاد ما وراء النهر ، وخوارزم .

وتحتل رحلة ابن بطوطة مركزا خاصا بصفتها رحلة الرحلة ، وفيها دون الرحالة المغربي (سنة ١٣٤٩/٧٥٠) مشاهداته التي استغرقت حوالي ربع قرن ، ومنها زيارته لبلاد القبايق (القفجق) وفارس والهند ، وكذلك بلاد الصين .

هذا ولا تخلو كتب الادب من فوائد بالنسبة للموضوع ، مثل : مؤلفات الجاحظ والثعالبي ، وكذلك الامر بالنسبة لكتب تاريخ الاديان ، من فصل ابن حزم الى ملل الشهرستاني - حيث التعريف بكثير من مذاهب الهند والترك والصين .

ب - الكتب الفارسية :

مما سبق في هذا العرض من اشارات الى ما ترجم من كتب التاريخ العربية الى اللغة الفارسية يمكن القول ان اللغة العربية كانت دراجة في المشرق الاسلامي بصفتها لغة الادب ، على المستوى الاقليمي حتى بلاد الترك في كاشغر وحوض تاريم ، وعلى المستوى الزمني الى ما بعد استقرار المغول في ايران ، الى القرن الثامن الهجري (١٤ م) . ففي مطلع هذا القرن اضيف الى تاريخ جمال الدين القرشي ، الذي الف في بلاد الترك ، وذيل باللغة العربية السليمة . وفي نفس هذا الوقت تقريبا كان رشيد الدين يؤلف تواريخه بالفارسية ثم ينقلها الى العربية ، كما فعل في « تاريخ الغازاني » وفي « جامع التواريخ » .

ومن جهة اخرى يتضح لنا ان اللغة العربية كانت هي اللغة السائدة في المشرق حتى منتصف القرن الرابع الهجري (١٠ م) ، وان اللغة الفارسية بدأت تنافسها في بلاط السامانيين ببخارى وسمرقند منذ ذلك الحين . وتمثلت باكورة تلك المنافسة في ترجمة تاريخ الطبري بمعرفة الوزير البلعمي ، ثم تجلت بعد ذلك - وان كان بعد اضمحلال السامانيين - عندما لخص الطبيب الفيلسوف ابن سينا اعماله في اللغة الفارسية ، وهي العملية الذهنية المعاكسة لتجربة رشيد الدين بعد اكثر من قرنين . والفرق بين التجريبتين تتلخص في أن ابن سينا كان في اواخر القرن الرابع الهجري واولائل الخامس (١٠ - ١١ م) وهو بعيد في بلاد ما وراء النهر يفكر بالعربية ثم ينقل فكره الى الفارسية بينما كان رشيد الدين في مطلع القرن الثامن الهجري (١٤ م) ، وهو اقرب من ذلك في اصبهان يفكر بالفارسية قبل أن يكتب بالعربية . فخلاصة الامر اذن ، هي : ان المناقشة التي بدأت بين اللغتين في القرن الرابع الهجري (١٠ م) ، انتهت بغور اللغة الفارسية على ايام المغول .

وفي مجال التأليف التاريخي بدأت بواكير الانتاج الفارسي منذ القرن الخامس الهجري (١١ م) ، وكان من المنطقي ان تعتمد المؤلفات الفارسية الاولى على النقل والتلخيص من المكتبة العربية . والمثل لذلك كتاب « زين الاخبار » الذي الفه الجرديزي (أبو سعيد عبد الحمى بن

(الضحاك) حوالى سنة ١٠٥٠/٤٤١ . فالكتاب يحوى فصلا عن الترك اعتمد فيه المؤلف على كتابى الجيهانى وابن خرداذبة . ومعلومات الجرديزى تشبه فى بعض المواضع روايات ابن الاثير ، مما يدمو الى الظن انه كان من مراجع ابن الاثير ، الا اذا كان الاثنان قد رجعا الى مصدر واحد (٢٥) .

ومن التآليف المعاصرة لزين الاخبار « تاريخ البيهقى » (تاريخى بيهقى) لابی الفضل محمد البيهقى (١٠٧٧/٤٧٠) ، وكان يحوى ٣٠ (ثلاثين) جزءا تبدأ بالفزنويين ، وتعالج دولة القراخانية بكثير من التفصيل ، وكذلك الامر بالنسبة لدولة خوارزمشاه حيث رجع البيهقى الى البيرونى (ت ١٠٤٨/٤٢٤) ، وكان له كتاب فى تاريخ خوارزم لم يصل الينا . (٢٦) وعن البيهقى اخذ كتاب القرن السابع الهجرى (١٣ م) مثل : الجوزجاني .

اما اشهر مؤلفات القرن الخامس الهجرى (١١ م) ، فهو كتاب الوزير السلجوقى نظام الملك (ابو على الحسن بن على الطوسى - ت ٤٨٦ - ١٠٩٣) المعروف فى الفارسية بـ « سياست نامه » أى كتاب السياسة ، وكان يعرف فى العربية بـ « سير الملوك » (٢٧) ، مثله فى ذلك مثل كتاب « خدای نامه » الذى ترجمه ابن المقفع بنفس هذا العنوان . والحقيقة ان عنوان « سير الملوك » اوفق للكتاب من عنوان « كتاب السياسة » ، اذ ان نظام الملك بناه على أسس تاريخية الى جانب قصص الملوك وحكايات الحكماء ، من قديمة ومعاصرة . (٢٨)

وفى هذا الفترة ألف أبو طاهر الخاتونى كتابه فى تاريخ السلاجقة « تاريخى آلى سلجوق » وفى سنة ١٢٠٢/٥٩٩ كتب الرواندى فى الاناضول باللغة الفارسية كتابا عن السلاجقة ، ترجم الى اللغة التركية على عهد السلطان مراد الثانى (١٤٢١ - ١٤٥١) . (٢٩)

وفيما يتعلق بالترك من القراخانية وقبائل الايغور يمكن الاستفادة من الكتاب الذى ألفه حوالى سنة ١٢٢٨/٦٢٥ ، فى الهند ، محمدى عوفى وجمع فيه مجموعة من القصص سماها « جوامع الحكايات » . وميزة المؤلف انه زار فى شبابه خوارزم وبخارى ، وأهم حكاياته عن القراخانية . اما عن ترك الايغور فتعتبر حكايات العوفى أول مؤلف فارسى يتكلم عنهم . (٣٠)

(٢٥) انظر بارتولد ، التركستان .. ، بالانجليزية ، ص ١٣ ، ٢٠ - ٢١ .

(٢٦) انظر بارتولد ، نفس الكتاب ، ص ٢٠ . وقارن فيما بعدها ، ص ٣١ - حيث الاشارة الى كتاب باللغة العربية فى تاريخ ملوك خوارزم لم يصل الينا ، عنوانه « مشارب التجارب وغرائب الفوارب » ، وهو لبيهقى آخر اسمه « أبو الحسن علي البيهقى » ، من مراجع ابن الاثير .

(٢٧) القزوينى ، آثار البلاد واخبار العباد ، طبروت ، ١٩٦٠ ، ص ٤١٢ - ٤١٣ .

(٢٨) لقد قام المستشرق شارل شيفر Charles Schfer بنشر الكتاب ، فى باريس سنة ١٨٩١ م لم قام بترجمته الى الفرنسية ، باريس ١٨٩٣ . انظر دراستنا للكتاب فى سلسلة مجلة تراث الانسانية ، القاهرة ، المجلد التاسع - ٢ ، ص ١٨٣ - ٢١٢ .

(٢٩) بارتولد ، التركستان .. ، بالانجليزية ص ٢٩ .

(٣٠) انظر عن مجموعة حكايات محمدى عوفى ، بليو ، المجلة الآسيوية ، ١٩٢٠ ، ص ١٣٥

Pelliot, J. A., 1420, p. 135

ويرجع الفضل في معرفة تاريخ الفوريين والخوازمشاهيين الى مصنفات القرن السابع الهجري (١٣ م) الفارسية ، واهمها تاريخ الجوزجاني المعروف بـ « طبقاتي ناصري » فهو المصدر الاساسي للفوريين ثم تاريخ الجوني المعروف بـ « جهان - كشاي » اي فاتح العالم (جنكيزخان) حيث يخصص الكاتب فصولا لتاريخ خوازمشاه

والجوزجاني (منهاج الدين ابو عمر عثمان بن سراج الدين محمد ، المولد سنة ٥٨٥/١١٩٣) معاصر للفزوة المغولية ، مثله في ذلك مثل ابن الاثير والنسوي ، وكان في خدمة الفوريين قبل ان يهاجر الى الهند في سنة ٦٢٥/١٢٢٧ حيث شغل وظيفة قاضي القضاة ، وحيث ألف كتابه في سنة ٦٥٨/١٢٦٠ ، ولقد نشرت الاجزاء الخاصة بالفوريين والخطائية والمغول في كلكتا سنة ١٨٦٤ ، كما ترجمها « رافرتي » (Raverty) الى الانجليزية ، ونشرها في لندن عام ١٨٨١ .

اما الجويني (علاء الدين اثا - ملك بن محمد - ت ٦٨١/١٢٨٣) فقد اسهب عن المغول في كتابه عن فاتح العالم الذي عالج فيه التاريخ المغولي - حتى حملة هولاكو ضد الاسماعيلية من الحشيشية . والكتاب مقسم الى قسمين اولهما يبدأ باخبار السنوات العشر الاخيرة من حياة جنكيزخان ، ويحوى تفاصيل دقيقة عن غزو بلاد ما وراء النهر وفارس ، ثم ملك اوفوداي وكويوك . ويتبع ذلك فصل عن الايفور ، وآخر عن خانات القراخيطة (الخطا) ، ثم تاريخ أسرة خوازمشاه ، وتاريخ مغول فارس منذ انسحاب جنكيزخان الى ان دخلت البلاد تحت حكم أبناء هولاكو . والقسم الثاني من « فاتح العالم » يبدأ باختيار (مانجو) خاقانا ، ويعالج احداث اول عهده ، ويصف حملة هولاكو على فارس ، وغزوه لبلاد الاسماعيلية من الحشاشين وأخذ قلعتهم « الموت » سنة ٦٥٤/١٢٥٦ ، حيث كان الجوني حاضرا بنفسه فاطلع على ما كان في خزانها من الكتب القديمة ، مثل : تاريخ غيلان والديلم (تاريخي غيل وديلم) الذي ألف لفخر الدولة البويه (٣٨٧/٩٩٧) . وهذا الكتاب يلخص تاريخ الاسماعيلية منذ ايام الحسن الصباح ، مسبوقا بمختصر في تاريخ الباطنية .

ويقف تاريخ « جهانكشاي » عند سنة ٦٥٥/١٢٥٧ ، رغم ان علاء الدين الجويني هاش حتى سنة ٦٨١/١٢٨٢ . هذا ، ولقد أضيف الى بعض النسخ المخطوطة فصل عن سقوط بغداد كدليل للكتاب (ذيلي كتاب) . ولقد قام شيفر (Schefer) بطبع الجزء الخاص بفتح بلاد ما وراء النهر وخراسان .

والجويني ينقل مثل ابن الاثير وابن خلكان من تاريخ ولاية خراسان للسلامي ، كما ينقل مثل ابن الاثير من تاريخ خوازمشاه المسمى « مشارب التجارب وغوارب الغرائب » لابي الحسن علي بن زيد البيهقي ، الذي لم يصل اليها ، ويدكر كتاب (جوامع العلوم) الذي ألفه فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦/١٢١٠) لخوازمشاه : تكش. ومعلومات الجويني من فتح الخطائية (القراخيطة) لبلاد ما وراء النهر مليئة بالاطعاء والاطعاء الفاضلة وهو ، من هذا الوجه ، لايجارى ابن الاثير الذي يعتبر اوثق ما وصلنا من المراجع في هذا الموضوع ، وهو فيما يتعلق بالمغول يستخدم بعض القصص القديمة ، ولا يهتم كثيرا بمقابلة ما ينقله مما ادى الى تناقضات واضحة بين مختلف الروايات .

والجويني كان يشغل منصبا كبيرا في خدمة المغول مما سمح له بأن يحمل لقب « أتابك » الذي يعادل لقب « أتابك » المعروف بمعنى مؤدب الامير أو أستاذ الحضرة . فقد زار منغوليا مع والده الذي خدمهم في صحبة « أرغون » سنة ١٢٥٢/٦٥ ، بمناسبة انتخاب « مانجو » خانا ، ثم انه خلف والده في خدمة أرغون ثم هولوكو . كما أصبح أخوه شمس الدين محمد وزيرا لهولاكو سنة ١٢٦٢/٦٦ ، بينما آلت اليه هو « شرطة » بغداد والعراق وخوزستان .

ومما يسترعي الانتباه ان العالم الفرنسي دوسون D'Ohsson يقف موقفا متشددا من الجويني ، فيأخذ عليه تحيزه لسادته المغول ، ويستنكر مدحه للبرابرة الذين خربوا وطنه ، ومحاولته تبرير غزوة التتار للبلاد الاسلامية ، بقوله : انها كانت ضررا لا بد منه نتج عنه مكسبان - أحدهما روحى والاخر مادي . ويرى « دوسون » ان الجويني مسلم مستسلم يرى ان الخير والشر يأتيان من عند الله جميعا ، وان احكام الله لها حكمتها العميقة وعدالتها . فوقع المصائب واندثار الشعوب ، وتعااسة الاخيار وانتصار الاشرار ، كل ذلك ، ضرورى ولكنه يغيب عن افهام البشر .

والحقيقة ان مثل الجويني هو مثل رشيد الدين ، اذ يرى ان العناية الالهية سخرت غزوة جيش أجنبي من أجل رفع راية القرآن ، واشعال مصباح الدين في اماكن لم تكن دموع الاسلام قد بلغتها . فالبلاد الشرقية هذه أصبح يقطنها المسلمون ممن ساروا أسارى من بلاد ماوراء النهر وخراسان ، من الصناع والحرفيين ، او من التجار الذين استقروا هناك ، فاقاموا البيوت والمساجد أمام معابد الاصنام ، فدخل عبدة الاوثان في الاسلام ، كما اعتنقه أمراء أسرة جنكيز خان .

ومع ان موقف الجويني لم يكن يسمح له بأن يكتب بحرية الا انه لم يمنعه من انتقاد ما حدث من هلاك العلماء في مدن الاسلام ، كما عبر عن أسفه لأن خلفاء هؤلاء لا يهتمون كثيرا الا بلغة الايفور ، مما أدى الى أن الوظائف الكبرى في الدولة أصبحت بين أيدي السفلة والاخساء (٣١) .

وفي سنة ١٣٠٠/٦٩٩ كتب أبو عبد الله بن فضل الله ، المعروف بـ « وصاف الحضرة » بمعنى مداح السلطان (ت ١٣٢٧/٧٢٨) تاريخه عن المغول ، وعنوانه « تجزية الامصار وتزجية الاعصار » ، ويشمل الفترة من سنة ١٢٥٧/٦٥٥ الى سنة ١٣٢٧/٧٢٨ . والكتاب ينقسم الى خمسة أجزاء تعالج الحوادث الكبرى التي عرفت فيها فارس على عهد المغول ، وتشتمل على قطع من تاريخ أباطرة المغول في الصين ، وأمراء الجنكيز خان في التركستان وبلاد ما وراء النهر ، وأخيرا تاريخ مصر المعاصر وفارس وكرمان والهند . « وصاف » القسم الرابع بمختصر لتاريخ جنكيز خان وخلفائه الاوائل ، مقتبسا من تاريخ « جهانكشاي » . ويسير وصاف على نفس خطة

(٣١) انظر دوسون ، ج ١ ص XXII - XXVII ، وتلخيص هوارث Howarth ، ص XX ، وفارن بارتولد ، التركستان ... ، بالانجليزية ، ص ٨ ، ١٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٢٩ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٥٨ .

علاء الدين اتاملك الجويني . فيذكر انه بدأ حيث انتهى سلفه ، فيخصص الفصل السادس والاخير لحملة هولوكو على بغداد .

ولقد انتهى وصاف من كتابة تاريخه في نسخة اولى قدمها سنة ١٣١٢/٧١٢ الى السلطان اولجارتو خليفة السلطان غازان ، واشتملت على اربعة اقسام . ويرجع الفضل في تقديم المؤلف الى السلطان ، الى الوزير رشيد الدين صاحب « جامع التواريخ » . ولقد اعجب السلطان ايما اعجاب بالمديح الذي احسنه ابن فضل الله ، فيه وفي السلطان السابق غازان ، فخلع عليه لقب « وصاف الحضرة » . والحقيقة ان ابن فضل اللكرس للمديح فصلا كاملا جعل الكتاب في ستة فصول بدلا من خمسة ، كما انه استخدم المحسنات البديعية بصورة جعلتها تطفئ على الحوادث التاريخية . وبعد ١٦ (ست عشرة) سنة اضاف وصاف لمؤلفه قسما خاصا بتاريخ السلطان « ابي سعيد » ، الى سنة ٧٢٨/١٣٢٨ (٣٢) .

أما عن كتب العصر التيموري فأهمها « ظفر نامه » أى كتاب الانتصار ، الذى كتبه « صاحب » شرف الدين على اليزدى في سنة ٨٢٨/١٤٢٥ وتيمورلنك هو الذى اختار اسم الكتاب لمؤلف سابق هو نظام الدين الشامى ، وكان قد كتبه في سنة ٨٠٦/١٤٠٣ . وهكذا نقل شرف الدين كتاب الشامى ، وعنه نقل الرواية الايفورية عن حملات تيمور (٣٣) .

وفي السنة التالية لكتابة « ظفر نامه » (٨٢٩/١٤٢٦) ألف مجهول بأمر « شاه روح » كتابا في انساب المغول ، وعنوانه « معز الانساب » ، عالج فيه اصول الجنكيزخانيين والتيموريين ، كما سجل انساب نساء ملوك الاسرتين (٣٤) . وفي الانساب ايضا يذكر كتاب « شجرة تركى » لابي الفازى بهادرخان بن عرب محمد خان (الذى كان أميرا لخوارزم) ، وهو سليل « جوتشى » . ولقد كتب ابو الفازى انسابه باللغة التركية ، وتكلم فيها عن تاريخ المغول من اسلاف جنكيزخان الى عهده هو ، أى الى اوائل القرن السابع عشر الميلادى . والقسم الاول من الكتاب مأخوذ من كتاب رشيد الدين ، أما الجزء الثانى فقد اعتمد فيه على وثائق صعبة المثل (٣٥) . ويتوسع كتاب ابي الفازى فيما يتعلق بأسلافه من خلفاء جوتشى الذين ملكوا بلاد القبشاق (القبيل الذهبى) ، والتركستان ، وبلاد ما وراء النهر ، وخوارزم ، من سنة ١٥٠٦ م الى وفاته في سنة ١٦٦٤ م . والحقيقة انه بعد وفاة ابي الفازى الذى كان أميرا لخوارزم ، من سنة

(٣٢) انظر دوسون ، تاريخ المغول بالفرنسية ، ج ١ ص XXXIII-XXVII ، هوارث ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، ج ١ ص XXI (حيث يلخص دوسون) ، وفانن بارتولد ، التركستان ، بالانجليزية ، ص ٤٨ ، ٥٨

(٣٣) بارتولد ، التركستان ، ص ٥٤ ، وله ايضا : ترك آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ١٦٥ - ١٦٦ .

(٣٤) دوسون ، ج ١ ص XLVI .

(٣٥) هوارث ، ج ١ ص XXII .

١٠٥٣ هـ / ١٦٤٣ م إلى ١٠٧٤ هـ / ١٦٦٤ م ، أكمل ابنه أنوشه محمد بهادر حوادث الكتاب التي كانت قد توقفت عند سنة ١٠٥٦ هـ / ١٦٤٦ حتى وفاة والده (٣٦) .

ومن مؤرخي بلاد « شاهروخ » أيضا « حافظى ابرو » (شهاب الدين عبد الله بن لطف الخوافى - ت ٨٣٣ / ١٤٣٠) ، وله مؤلف تاريخى جغرافى معروف . ومن المعروف ايضا ان « اولوغ - بيج » ابن « شاهروخ » وخليفته (ت ٨٥٢ / ١٤٤٩) كتب كتابا فى تاريخ المغول لم يصل الينا ، وعنوانه « تاريخى اربع اولوس » بمعنى تاريخ ممالك امبراطوريات المغول الاربعة . وفى السنوات الأخيرة من حكم التيموريين صنف ميرخواند (محمد بن امير - خواند - شاه - ت ٩٠٣ هـ / ١٤٩٨ م) كتابه المسمى « روضة الصفاء وسيرة الانبياء والخلفاء » الذى ظل ، كما ينص قارتولد ، المصدر الوحيد بالنسبة للاوربيين فى تاريخ فارس وآسيا الوسطى (٣٧) . وأهم اجزاء « روضة الصفاء » هى المتعلقة بتاريخ الاسر الفارسية وتاريخ المغول . ومصادر فيما يختص بترك الخطا وخوارزمشاه والمغول ، هى كتب الجويني ، ورشيد الدين ، ثم وصاف الحضرة .

ومن الكتب التاريخية الخاصة بالمدن ، « كتاب روضات الجنات فى اوصاف مدينة هرات » مؤلفه : معين الدين محمد الاسفرارى ، الذى كان يشغل وظيفة هامة فى بلاط السلطان حسين بهادرخان ، سليل تيمورلنك الذى استولى على مدينة هراة بعد مقتل السلطان ابن سعيد سنة ٨٧٣ / ١٤٦٨ . وفى « روضات الجنات » يروى الاسفرارى تاريخ الاقليم منذ حكم العرب ، ويضمنه تفصيلات عن تخريب خراسان على عهد جنكيزخان ، وما آلت اليه على أيام المغول ، كما يروى قصة تهجير الصنائع من هراة الى منغوليا (٣٨) .

ومن كتب الجغرافية الفارسية الهامة يذكر كتاب : « حدود العالم » الذى كتبه مؤلف مجهول سنة ٣٧٢ / ٩٨٢ ، واستخدم فى كتابته معلومات الجيهانى وابن خرداذبة ، وزاد عليها معلومات اكثر تفصيلا عن بلاد الترك وأراضى وسط آسيا . ثم كتاب « جهان - نامه » أى كتاب العالم ، الذى ألفه محمد بن نجيب تکران من أجل محمد خوارزمشاه (١٢٠٠ - ١٢٢٠) ، ويشتمل على معلومات جغرافية مهمة عن بلاد ما وراء النهر ، وتاريخ الخطائية . وحوالى منتصف القرن الثامن الهجرى (١٤ م) كتب حمد الله بن أبى بكر القزويني كتابه التاريخى الذى ينتهى بحوادث سنة ٧٤٤ / ١٤٤٣ ، والذى أكمله ابنه زين الدين حتى غزو فارس على يد تيمورلنك (٣٩) .

(٣٦) انظر دوسون ، ج ١ ص XLIX - ولقد ترجم الكتاب الى اللغة الفرنسية بمعرفة هارين دى ماندس Varenne de Mandesse بعنوان : تاريخ انساب التتار Hist. genealogique des Tartars ثم نشر وترجمه ايضا ديمازون Demaisons . انظر هوارث ، ج ١ ص XXII .

(٣٧) التركستان ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٣٨) دوسون ، ج ١ ص XLIV ، قارتولد ، ص ٥٧ .

(٣٩) قارتولد ، ص ١٣ ، ٢٦ - ٢٧ ، ٤٩ .

ومن الكتب المتأخرة ما ألفه احمد بن محمد المعروف بمعين الفقراء ، وعنوانه «كتابى ملازاده» أى كتاب ابن الملا (الشيخ) ، والذي خصه لمشايع بخارى ، ومن الواضح ان هذا الكتاب لقي رواجاً في آسيا الوسطى ، كما يقول بارتولد . اذ وجدت منه مخطوطات عديدة هناك . وهو يتكلم عن اضرحة الاولياء المدفونين في بخارى ويترجم لهم (٤٠) .

ج - الوثائق الصينية والتركية المغولية ، والمراجع الاوروبية القديمة :

عندما وصل الاسلام الى بلاد ما وراء النهر وما بعدها في اتجاه كاشغر وحوض تاريخ ، كانت تلك المناطق التركية واقعة تحت النفوذ الصيني . فكان من الطبيعي ان تسهم المصادر الصينية بأحوال الترك وممالكهم هناك ، وبملاقاتهم بامبراطور الصين وخليفة المسلمين ، وذلك خلال الفترة الاولى من صدر الاسلام .

(١) مجموعة الوثائق التي جمعها «شافان» (E. Chavannes) وترجمها الى الفرنسية ثم اتبعها بدراسة تاريخية في كتابه الذي عنوانه بـ « وثائق عن التوكيو (الترك) الغربيين » : Documents sur les Tou-Kioue (Turcs) occidentaux) وتكلم هذه الوثائق عن ممالك الترك الغربيين ، وأنسابهم ، ودياناتهم ، وتقاليدهم ، وطبيعة بلادهم ، وتاريخهم ، ونظم الحكم عندهم .

فمن بين تلك الوثائق : النقوش التركية التي اقامها « كول - تجين » (Kul-tegin) في أنساب الترك الغربيين والتي عرفت باسم نقوش الأورخون (نسبة الى هذا النهر) ، والقوائم الخاصة بطرق وممالك آسيا الوسطى التي أخذت من جغرافية « تانج شو » (T'ang chou) ، وهي الموسوعة التي بدأها لجنة من العلماء بامبراطورى صينى صدر في سنة ١٠٤٤ م ، وانتهت من وضعها في سنة ١٠٦٠ م (٤١) . ثم الفصل من كتاب « كيو - تانج - شو » (Kioou-T'ang-chou) الخاص بممالك الترك الغربيين وبلادهم وعاداتهم ونظم حكمهم (٤٢) ، وفصل آخر من نفس الكتاب عن الايغور (٤٣) ، وكذلك فصول أخرى عن تاريخهم وتوزيع قبائلهم (٤٤) ، وعن مملكة كاشغر (٤٥) ، وبلاد الصغد (سمرقند) ، وبخارى (٤٦) وطخارستان وزابلستان وباميان ، ومملكة الختل (٤٧) . وأخيراً ثلثى مقتطفات من مذكرات الرحالة « هيون تسانج » (Hiuen-tsang) الذي زار بلاد الترك ووصفهم سنة ٦٤٤ - ٦٤٥ م (٤٨) .

(٤٠) نفس المرجع ، ص ٥٨ .

(٤١) انظر شافان ، وثائق التوكيو ، بالفرنسية ، ص ٥ ، ١٠٠ .

(٤٢) شافان ، وثائق التوكيو ، بالفرنسية ، ص ٢٠ .

(٤٣) نفس المرجع ، ص ٤٧ .

(٤٤) نفس ، المرجع ، ص ٤٧ .

(٤٥) نفس المرجع ، ص ١٢١ ، ١٢٢ .

(٤٦) نفس المرجع ، ص ١٢٢ ، ١٢٤ .

(٤٧) نفس المرجع ، ص ١٥٥ ، ص ١٦٠ ، ص ١٦٨ .

(٤٨) نفس المرجع ، ص ١٩٢ .

وبعد موقعة طراز سنة ١٣٣/٧٥١ ، التي انهزمت فيها جيوش الصين أمام المسلمين ، تقرر مصير آسيا الوسطى لصالح الخلافة ، وتقلص النفوذ الصيني عنها ، فلم تهتم المصادر الصينية كثيرا بأخبارها ، ففقدت بذلك قيمتها كمرجع لدراسة تاريخ المنطقة التي أصبحت اسلامية . وظل الأمر كذلك حتى القرن الخامس الهجري (١١ م) عندما طرد الصينيون من بلادهم جماعات الايغور بقيادة زعيمهم جورخان فسار غربا بهم حتى بلاساغون كاشغر ، حيث استقر وصار امره مما يهتم به الكتاب الصينيون . وأخيرا بعد توحيد آسيا جميعا في ظل امبراطورية المغول اهتم الصينيون - الذين علموا المغول كتابة التاريخ بعد أن كان سرا لا يعرفه الا الحكام - بأحداث الامبراطورية التتارية الكبرى ، فأصبحت لكتابتهم أهمية بالغة لا سبيل الى انكارها (٤٩) .

فمن الكتب التي ألقت بأمر اباطرة الاسرة المغولية في الصين ، كتاب (تسين - بين) (Tsien-pien) ، وهو عبارة عن حويلات عن جنكيز خان ، وأوجوداي ، وتولوي ، وجويوك ثم مانجو . ومنها مجموعة القوانين المغولية الصينية والتي وجدت في بعض المختصرات التاريخية باللغة الصينية ، والتي ترجمت الى الفرنسية بمعرفة « جوبيل » (Caubil) في تاريخه عن جنكيز خان واسرة ملوك المانجو من خلفائه (Histoire de Gentchis can et de toute la dynastie des Mangous, ses successeurs) وكذلك بمعرفة « دي مايا » (de Mailla) في تاريخه العام للصين (Histoire générale de la Chine) كما ترجمت الى الروسية بمعرفة « يزنت » (Hyacinthe) في تاريخه عن خانات أسرة جنكيز خان الاربعة الاوائل (٥٠) وهناك كتاب « ما - توان - لين » (Ma-tuan-lin) ، من كتاب القرن الثالث عشر الميلادي ، الذي ترجمه « فيزدلو » (Visdelou) الى الفرنسية ، وحويلات أسرة « يوين سي » (Yuen-si) التي استعان بها « بوثيه » (Pauthier) في تحقيقه لرحلة مركوبولو (٥١) وغيرها .

ثم تأتي **المقتطفات** التي أوردها « مول » (Moule) في كتابه بالانجليزية عن المسيحيين في الصين ، من المخطوطات والوثائق المسيحية التي عثر عليها في اقليم « تونغ هوانج » (Tung Huang) وتاريخ ميناء « شن - شيانج » يتكلم عن الجماعة المسيحية في الصين في القرن الثالث عشر الميلادي ، ثم الصفحات المقتطفة من الكتب الصينية او نقوش ذلك القرن ، مما يتعلق بمراسيم واوامر جنكيز خان ، بالنسبة لرجال الدين (٥٢) . وكل هذه القطع ليست مهمة بالنسبة للنصارى فقط في الصين ، بل بالنسبة لجماعات المسلمين واليهود أيضا .

وهناك تقرير « منج هونج » (Meng Hung) الذي أرسل من الصين سفيراً الى المغول ، والذي قام « فاسيليف » (Vasilev) بترجمته الى الروسية . كما توجد مجموعة قصص لرحالة

(٤٩) انظر عن التاريخ الرسمي للمغول في الصين بليو ، المجلة الآسيوية ، ١٩٢٠ ص ١٣١

Pelliot, J.A., 1420, p. 131

(٥٠) انظر دوسون ، ج ١ ص IX-VII ، وفارن هوارث ، ج ١ ص XVII .

(٥١) هوارث ، ج ١ ص XVIII .

(٥٢) انظر مول Moule ، المسيحيون في الصين ، Christians in China ، ص ٥٢ ، ٥٢ ،

ص ١٤٥ ، ص ٢١٨ - ٢١٩ .

آخر جمعت في كتاب « برتشneider » (Bretshneider) تحت عنوان « مباحث عصور وسطى من المصادر الآسيوية : (Mediaeval Researches from Asiatic Sources) التى ترجم بعضها الى الروسية . وللمستشرق الروسى بارتولد ، المتخصص في الموضوع ، رأى يقرر فيه : ان الكتب الصينية الخاصة بالمقول أكثر نزاهة من المصادر العربية (٥٣) . وهى المسالة التى اثارها دوسون عند تعليقه على موقف الجوينى من المقول ، بشكل تقريبي ، كما سبقت الإشارة .

٢ - **أما المصادر المغولية** فأهمها ما كتبه مؤرخهم الوطنى « سزانانج سيتزن » (Ssanang Setzen) المولود في قبيلة الأردوس سنة ١٦٠٤) في تاريخ خانات المغول (منغل خادون طفجى : (Monghol Khadun Toghudji) الذى انجز في سنة ١٦٦٢ م . وينقسم الكتاب الى ثلاثة اقسام : أولها عبارة عن تاريخ التبت بصفتهم أصل المغول ، والقسم الثانى خاص بالمغول وتاريخهم الى عهد طوغون تيمورخان - وهى ترجمة مشوهة عن الصينية ، بينما يعتبر القسم الثالث والآخر ، والذي يستمر الى أيام المؤلف ، مستقل من تأليف صاحبه . ولقد ترجم الكتاب الى الألمانية سنة ١٨٢٩ بمعرفة شميت (I. J. Schmidt) (٥٤) .

٣ - **وأخيرا تاتى المصادر الأوروبية القديمة**، وأهمها رحلات كارينى (Carpini - ١٢٤٥) ، وروبروك (Rubruck - ١٢٥٤) وماركوبولو (١٢٧٥ - ١٢٩٢) ، ويوحنا المونت كورفينى (١٢٨٩) ، وريجولوتى (Regolotti) ، وكلافيجو (Clavijo) ، وغيرهم . ومعظم هؤلاء الرحالة كانوا من اخوان الفرنسيسكان الذين ساروا الى مجاهل آسيا كمبشرين او سفراء من قبل البابوية أو ملوك أوروبا . وهدفهم كان ، على كل حال ، اكتساب البرابرة المغول الى جانب المسيحية ، فى محاولة اخيرة - لم يقدر لها النجاح - للاجهاز على الاسلام . وكان ابن الأثير ، قبل ذلك بحوالى خمسين عاما ، قد جزع من هول الصدمة فاعتبرها نعيًا للاسلام .

وأشهر تلك الرحلات ، وأهمها ، هى التى قامت بها أسرة البولو (Polo) من التجار البنادقة ، وهم ماركو ، وولده نيكولا ، وعمه مافيو ، كسفراء من قبل البابا جريجور العاشر ، وكانوا على دراية ببلاد القرم والقبشاق وخوارزم ، أما من طريق الرحلة التى استغرقت أكثر من ثلاث سنوات ، فقد بدأ من الاسكندرون الى الموصل ، فبغداد ، فهرمز على الخليج ، بأمل ركوب البحر الى الصين . ولكن الجماعة عادت لتتجه من البر شمالا عبر صحراء : كرمان ، وبلخ ، وخراسان ، وبذخشان ثم انهم اتخذوا طريق القوافل الجنوبي عبر : كاشغر ، وقرقند ، وخوتان الى صحراء غوبى ، من حيث اتجهوا الى بلاط الخان ، وكان وصولهم هناك فى مايو ١٢٧٥ م وأقام « ماركو » فى الصين فى خدمة قوبلاى خان الى سنة ١٢٩٢ م .

أما طريق العودة الى أوروبا فكان بصحبة قافلة عروس خان فارس . وبدأ بحرا من ميناء زيتون (Ts'uenchow) الكبير حيث طوائف النصراني والمسلمين والصينيين ، الى الخليج ، الى تبريز ثم طبرزون ، والقسطنطينية ، فالبنديقية (سنة ١٢٩٥) .

(٥٣) التركستان ، ص ٢٧ - ٢٨ .

(٥٤) هوارث ، ج ١ ص XVI .

واذا كان من حق « جروسيه » (R. Grousset) - ازاء ما سجله البنادقة من الانتعاش التجاري الذي عرفته آسيا على عهد المغول - أن يقول : أن توحيد آسيا على أيدي المغول كانت اكتشافا للقارة بالنسبة للتجارة أشبه ما يكون باكتشاف أمريكا بالنسبة لأهل عصر النهضة (٥٥) ، فإن من حقنا أن نقول أيضا : انه اذا صحت هذه المقولة بالنسبة لأوروبا والكنيسة ، فانها لا تصح بالنسبة لعالم الاسلام الذي كان قد كشف عن مجاهل القارة العظيمة - وخاصة بالنسبة للتجارة - قبل ذلك بثلاثة قرون وأكثر ، كما سبقت الإشارة في أكثر من موضع .

واذا كان يوحنا المونت كورفيني (نسبة الى بلدة مونت كورفينو Monte Corvino) قد نجح في سنة ١٣٠٧ م في أن يصبح أول رئيس اساقفة للعاصمة الصينية بكين - التي زارها بعد ذلك بقليل ، « أودوريك » البوردونوني ثم يوحنا « ماريجنولي » - فانه منذ منتصف القرن الرابع عشر الميلادي ، بعد أن دخل المغول في الاسلام الذي تحقق له بذلك الانتصار على غزاته ، اغلقت الطريق من جديد في وجه الاوروبيين الى آسيا وتوقف بالتالي سيل المبشرين نحو اواسط آسيا والمشرق البعيد الذي انقطع من أوروبا ، وبالتالي عن الكنيسة ، الى العصر الاستعماري الحديث .

ولكنه على عهد تيمورلنك أتيح للأسباني « كلافيخو » زيارة إيران ، وبلاد ما وراء النهر ، في سنة ١٤٠٣ كسفير لملك قشتاله . وبدأ الطريق الذي سار فيه كلافيخو بطربزون ، ومنها الى تبريز ، الى سلطانية ، الى نيسابور ، الى مشهد ، ومن ثم عبر جيحون الى سمرقند ، عاصمة تيمور ، التي وصفها القشتالي وصفا رائعا .

وقرب هذا الوقت قضت الظروف على رجل الماني يسمى « شيلتبرجر » (Schiltberger) بأن يقوم برحلة اجبارية فيما بين شرق المتوسط والبحر الاسود وبلاد ما وراء النهر . فقد وقع الرجل أسيرا بين يدي السلطان العثماني بايزيد ثم بين يدي تيمورلنك قبل أن تتداوله أيدي عدد آخر من أمراء التتار . ولقد وصف الالماني رحلته الجبرية ، وتكلم مثل معاصرة الاسباني عن عصر تجاري مزدهر ، مما يشكك في صحة روايتهما ، كما يقرره « ايلين باور » (٥٦) .

واخيرا هناك رحلة ملك أرمينيا الصفري « هايثون » (Haythou) الذي زار بكين ليعلن ولاءه للخان ، وهي تكمل سلسلة تلك الرحلات المثيرة .

د - الدراسات والكتب الأوروبية الحديثة :

اذا وضعنا جانبا الكتب الصينية التي ترجمها فيزدلو (Visdelou) وجوبيل Gaubil ودي مايا (de Mailla) ، وغيرهم ، نجد أن أول محاولة لعمل تاريخ حديث للترك والمغول هي

(٥٥) انظر له ، تاريخ آسيا ، بالفرنسية Hist. de l'Asie ، باريس ١٩٢٢ ، ج ٣ ص ١٢٠ ، وقارن « ايلين باور » Eileen Power انفتاح الطرق البرية الى بلاد الغما The opening of the land routes to Cathay في مجموعة : رحلات ورحالة المصور الوسطى Travels and travellers of the Middle Ages ص ١٣٦

(٥٦) الرحلات والرحالة ، بالانجليزية ، ص ١٥٣ .

التي قام بها ، منذ أكثر من مائتي عام ، المؤرخ الفرنسي « ديجنى » في كتابه الموسوم بـ « تاريخ عام للهن والترك والمغول وغيرهم من التترالفربيين J. Deguignes (٥٧) . والكتاب مهم بالنسبة لتاريخ المشرق ، بشكل عام ، من حيث انه استخدم مؤلفات صينية . أما بالنسبة لآسيا الغربية فانه لم يعتمد الا على عدد قليل من المصنفات الاسلامية .

ولقد عالج المصادر الاسلامية من فارسية وعربية ، الى جانب المراجع الاوروبية ، قبل ذلك بمدة : الفرنسي « بيتى دلاكروا » (Petis de la Croix ت ١٦٩٥) الذي كان ترجمانا لملك فرنسا للغتين التركية والعربية . لقد كتب « دلاكروا » هذا تاريخا لجنكيزخان ثم آخر عن تيمورلنك ، حسب طلب الوزير « كولبير » (Colbert) نشر بعد وفاته (٥٨) .

وفي هذا المجال يمكن القول ان اول من عالج المصادر الاسلامية ، حقيقة ، في تاريخ الترك والمغول بتبحر وتفصيل هو الفرنسي (البارون) « دوسون » (d'Ohsson) ، في كتابه : « تاريخ المغول » (Histoire des Mongols) الذي طبع لأول مرة في سنة ١٨٢٤ ثم طبع ثانية بشكل أكثر استفاضة في سنتي ١٨٣٤ - ١٨٣٥ .

فلقد استفاد دوسون معظم المصادر الاسلامية الاصلية - مما يذكرنا بالطريقة الجادة التي استفاد بها « دوزى » (Dozy) المصادر العربية في تاريخه للمسلمين بالاندلس - حتى أرهاقها ، كما يقول « بارتولد » (Barthold) في تاريخه لبلاد الترك (٥٩) . وانصب اهتمام دوسون على البلاد المتحضرة التي وقعت تحت سلطان المغول كالصين وفارس ، دون الاهتمام بأحوال وسط آسيا ، وهو الأمر المقبول بسبب أن معظم الوثائق التي وصلت إلينا ، أما صينية ، وأما عربية أو فارسية . والمهم ان الكتاب ما زال يحتفظ بقيمة علمية لا تنكر ، بفضل تبحر دوسون في الموضوع ، الى جانب مواهبه كمؤرخ - رغم ما ظهر من وثائق وأبحاث جديدة في الموضوع ، مما جعله مرجعا أصيلا لمن اقتفى أثره من الكتاب الاوروبيين .

وهو من هذه الوجوه ، يفوق في قيمته كتب من اتوا بعده ممن كتبوا في الموضوع مثل : فون هامر - برجشتال (Von Hammer-Purgestall) الذي كتب في تاريخ القبيل الذهبي في بلاد القبشاق (جنوب روسيا) ، وفي تاريخ العثمانيين في بلاد القرم ، والإيلخانيين في فارس ، كما نشر كتاب « وصاف الحضرة » في تاريخ المغول ، أو « فولف » (Wolff) الذي كتب في تاريخ المغول ، من أقدم العصور حتى عهد أوجوداي خان ، أو « أردمان » (Erdmann) الذي كتب عن تيموجين أي جنكيز خان .

(٥٧) Histoire generale des Huns, des Turcs, des Mogols et des autres Tartar es occidentaux, 4 t. en 5 v., Paris, 1756-8

(٥٨) هوارث ، ج ١ ص XXV .

(٥٩) انظر التركستان .. ، ص ٥٩ .

واذا كان هوارث لا يتردد في تقرير امتياز كتاب دوسون ، عند مقارنته بالموسوعة الضخمة التي صنفها هوارث (Howarth) ، في تاريخ المغول ، فيقول انه ربما فاقها ، فنحن نرى انه يفوقها فعلا . والأمر لا يتعلق فقط بعدم معرفة هوارث باللغات الشرقية ، بل ربما بعدم خبرته في كتابة التاريخ ايضا . ولقد دافع هوارث عن عدم معرفته باللغات الشرقية ، فقال انه ليس من الضروري للمؤرخ الرجوع الى الاصول القديمة ، لا سيما اذا كانت هذه الاصول قد نقلت الى اللغات الأوروبية الحديثة (٦٠) . ومع ذلك ، ورغم انه جمع مادة تاريخية كبيرة تشهد له بالجد والاجتهاد ، فانه لا يستطيع الوقوف على قدم المساواة ، كمؤرخ ، ازاء دوسون . وقد يكون السبب في ذلك انه رسم لنفسه برنامجا ضخما يفوق طاقته ان لم يكن اكبر من الفترة الزمنية التي حددها لانجازه . فهو يعالج تاريخ امبراطورية المغول والدول التي تفرعت عنها جميعا ، في كل آسيا وشرق أوروبا ، من بداياته في القرن التاسع الميلادي وحتى القرن التاسع عشر . ويتضح تورطه في المشروع الكبير ، وعدم نجاحه في ترتيب المادة في الهوامش التي يلجأ اليها عقب كل فصل ، ثم رجوعه في كل جزء من الكتاب الى معالجة الجزء السابق . فهو يضيف بعض الاضافات ، أو يصحح بعض الروايات أو يعدلها بعد ذلك . ومما يؤخذ عليه ، عدم الوحدة في الموضوع . فهو ، في الفصل الواحد ، ينتقل من نقطة الى أخرى ثم يعود الى ما تركه سابقا ، مما يفتت الموضوع ، ويجهد القارئ في متابعته . وهوارث يعرف ذلك ، ويعتذر عن عدم تناسق الكتابة ، فيقول : ان هناك موضوعات مهمة مقتضية وأخرى فرعية مطولة ، لانه نظر في بعض الاحوال من خلال « تلسكوب » ، وفي بعض آخر من خلال « ميكروسكوب » (٦١) .

وفيما عدا ذلك فكتاب هوارث زاخر بمادة غزيرة ، مأخوذة من مصادر شرقية وغربية ، من قديمة وحديثة ، مما يساعد الباحث ويفنيه عن كثير من الجهد ، ويسمفه في كثير من الاحوال .

ونشير بعد ذلك الى ترجمة « رافرتي » (Raverty) لكتاب الجوزجاني ، من حيث انها احتوت على هوامش هامة جمع فيها المترجم حقائق عديدة ، واستخدم من اجل ذلك مصادر كثيرة . ثم يأتي « كاترمير » (Quatremere) الذي اهتم بذكر عدد كبير من المصادر الاسلامية في هوامشه على ترجمة كتاب رشيد الدين التي نشرها بالفرنسية تحت عنوان : « تاريخ مغول فارس » (Histoire des Mongols de la Perse, Paris, 1836) ويتلوه « كاهان » (Cahun) الذي استخدم المؤلفات العربية والفارسية والتركية في كتابه بالفرنسية ، بعنوان « مقدمة في تاريخ آسيا ، الترك والمغول من بداياتهم الى سنة ١٤٠٥ (Introduction a l'histoire de l'Asie, Turcs et Mongols des origines a 1405, Paris, 1896) ولقد اظهر كاهان في كتابه هذا فهما جيدا لموضوع الترك والمغول ، كما اظهر تعمقه في اللغتين الفارسية

(٦٠) وهنا نحب ان نشير الى ان مثل هذا الاتجاه بدأ يظهر جليا عند الباحثين الجدد في الدراسات الاسلامية من الأوروبيين ، وهو الأمر الذي لفت أنظار الدكتور حسين مؤنس والسيد / احسان العماد في مقدمتهما لترجمة القسم الثاني من كتاب تراث الاسلام ، وهو الجزء ١١ من سلسلة عالم المعرفة التي يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون . انظر ص ٦ ، الفقرة الثانية ، حيث قال : « ان معظم كتاب هذه الطبقة الثانية .. من مستشرقين عسرا ممن يعتمدون في الغالب على ما كتبه أو ترجمه السابقون من اهل الاستشراق القدامى في لفاتهم الاصلية دون الرجوع الى الاصول العربية او الفارسية او التركية . وهذه هي طريقة معظم اهل الاستشراق في ايامنا .. » .

والتركية . والظاهر أن ذلك كان السبب فيما رآه بارتولد من أن أهمية الكتاب الادبية تغلب على قيمته العلمية (٦٢) .

أما عن شافان (Chavannes) في كتابه بالفرنسية عن الترك الغربيين ، فإنه اعتنى بالمصادر الصينية الخاصة بأحوال بلاد ما وراء النهر والتركستان في عهد الفتوح العربية . بينما قام « بليو » (Pelliot) بكثير من الاعمال العلمية والأبحاث القيمة في موضوعات عديدة عن الترك والمغول ، مما نشر بالفرنسية في المجلة الآسيوية (Journal Asiatique)

ويذكر هوارث عددا من الاعمال العلمية الهامة مما يمس الموضوع بطريقة غير مباشرة على كل حال ، مثل : مجموعة المواد الخاصة بتاريخ روسيا وحفائر سيبريا التي نشرها « مولر » (Muller) تحت اشراف الاكاديمية الامبراطورية الروسية سنة ١٧٣٢ ، وتاريخ سيبريا لـ « فيشر » (Fischer) الذي نشر في سنة ١٧٦٨ ، ومؤلف « بالاس » (Pallad) الذي يعتبره من اكبر علماء روسيا ، وهو باللغة الألمانية ، عن تاريخ واجناس وديانات المغول ، وغير ذلك (٦٣) .

أما عن « يوليوس فلابروث » (Julius Klaproth) فيعتبره هوارث اكبر عمالقة الموضوعات الشرقية ، اذ هو الذي وضع شيئا من النظام في تاريخ آسيا المختلط ، وكتب أبحاثا لا تحصى في المجلة الآسيوية ، وغيرها . ثم هناك « رموزا » (A. Remusat) صاحب المؤلف الضخم في لغات التتار (Les Langues Tatrares) .

ومن كتب الرحلات الأوروبية المفيدة في العصر الحديث ، رحلة « هوك وجاييه » Huc & Cabot الفرنسيين ، وهي التي ترجمت الى الانجليزية ، ونشرت مع مقدمة لـ « بليو » Pelliot تحت عنوان : « رحلات في بلاد التتر والتبت والصين » (٦٤) .

وفي النهاية لا يسعنا الا الاشادة بأعمال الاستاذ بارتولد Barthold وأبحاثه العديدة عن الترك والمغول ، ويوجد الكثير منها في دائرة المعارف الاسلامية . ونخص بالذكر من بين تلك الاعمال كتابه في تاريخ التركستان الذي كتبه بالروسية ونقله الى الانجليزية بمعاونة الاستاذ « جب » Gibb الذي كتب بدوره في فتوحات العرب في بلاد وسط آسيا . فلقد عالج بارتولد في كتابه الذي يحمل عنوان « التركستان حتى الفرو المغولي » Turkestan down to the Mongol Invasion موضوع الترك والمغول بطريقة تدل على التمكن والعلم . فلقد رجع الى كل الاصول التي عرفها سابقوه ، وأضاف إليها اكتشافات علمية جديدة

(٦١) انظر تاريخ المغول ، بالانجليزية ، ج ٢ ص VIII .

(٦٢) التركستان .. ، بالانجليزية ، ص ٦١ .

(٦٣) Samlungen Historischer Nachrichten ueber die Mongolischen Völkernschaften, St. Petersburg, 1776, 2 vols.

(٦٤) Travels in Tartary, Thibet and China, 1844-6

حققتها بنفسه ، بل وذكر الكتب التي لها علاقة بالموضوع ولم تصل إلينا . وكرس من أجل ذلك في أول الكتاب فصلا للأصول والمصادر الإسلامية خاصة ، يشهد له بالسيادة في هذا الميدان . فهو يعدد المراجع مرتبة ترتيبا زمنيا ، ويبين خصائص كل مجموعة منها ، وينتقدها ، ويوضح كيف ينقل التأخرون عن المتقدمين . ثم هو بعد ذلك يخصص فصلا قيما عن جغرافية بلاد ما وراء النهر والتركستان مستشهدا بالأصول الإسلامية ، قبل أن يعالج تاريخ المشرق الإسلامي منذ الفتوحات العربية حتى غزوة جنكيز خان . هذا ولبارتولد كتاب آخر عن تاريخ الترك في وسط آسيا ، نقلته إلى اللغة الفرنسية ، وأبرزت المشاكل التي تعرض لها المؤلف والحلول التي وصل إليها السيدة « دونسكي » (٦٥) .

وآخر من نذكره من المعاصرين الذين اهتموا بهذه الدراسة « رينيه جوسيه » R. Grousset صاحب المؤلفات المعروفة في تاريخ الحروب الصليبية ، وله كتاب « امبراطورية السهوب » L'Empire des Steppes الذي عالج فيه تاريخ سكان براري اواسط آسيا ، وعلاقاتهم بجيرانهم في المشرق والمغرب منذ أقدم العصور حتى العصر الحديث . ورغم أن جروسيه ليس بمستشرق إلا أنه مؤرخ موهوب من غير شك . فهو دون الرجوع إلى الأصول يبين في كتابه هذا وحدة تاريخ أجناس آسيا الوسطى ، من : الترك والمغول وغيرهم ، ابتداء من أتيلّا Attila وانتهاء بجنكيز خان و تيمورلنك ، هذا ، كما وضع أثر الجغرافية البشرية لآسيا على مسيرة الأحداث فيها ، منذ القديم وحتى القرن السادس عشر الميلادي عندما تفوقت أوروبا تفوقا فنيا صناعيا - منذ استخدام المدفعية - مما حقق لها التسلط على بقية بلاد العالم ، وقضى على تفوق البدو العسكري نهائيا .

ونحن إذ نعتذر لعدم استعراضنا للأبحاث الحديثة التي تم إنجازها في الموضوع في البلاد الإسلامية - وهي كثيرة من غير شك - نود الإشارة إلى أنها تستحق أن يفرد لها دراسة خاصة . والمهم أن المحدثين من المسلمين ، ممن كتبوا باللغة العربية أو غيرها ، استفادوا من إنجازات بعض من ذكرناهم من الأوروبيين ، وسنلتزم بالإشارة إلى ما اطلعنا عليه من كتبهم في مواضعه - إن شاء الله . وبعد هذه المحاولة في عرض المصادر نحاول التعريف بالترك ، كما رأهم المسلمون ووصفوههم .

الترك وبلادهم

أرض العشب وجبال الذهب :

بلاد الترك المعروفة في اللغة الفارسية بـ « تركستان » تشمل كل منطقة آسيا الوسطى ، البعيدة عن المحيطات ، والتي تكون الجزء الأكبر من سلسلة السهوب والصحراوات الكبرى التي تخترق العالم القديم - من شمال شرق آسيا في اتجاه الجنوب الغربي نحو الهضبة الإيرانية وجزيرة العرب ثم صحراوات شمال أفريقية . ولكنه على عكس صحراوات بلاد العرب والمغرب لا توجد

في آسيا خلاوات قاحلة او صحراوات بالمعنى الصحيح . انما هي برارى وسهوب ينمو فيها العشب والاشجار الصغيرة ، وترعى فيها قطعان الاغنام والبقر والخيول ، وترعى فيها الحيات والدئاب الضواري ، ولا تخلو سمواتها من بفاث الطير وسباعه . ولهذا عرفت عند الصينيين باسم « تساورتي » Tsao - ti أى ارض العشب ، كما سماها الترك والمغول باسم كوبي (غوبى) أو قبشاق بمعنى الفراغ أو الخلاء .

هذه البرارى تمتد من منشوريا في الشمال الشرقي وتسير جنوبا بغرب حتى بلاد ما وراء النهر والهضبة الايرانية ، كما تمر شمال بحر قزوين والبحر الاسود ، ممتدة في سهول روسيا الجنوبية واوروبا الشرقية . وعلى طول هذا الطريق الطويل تقطعها ، ما بين الحين والآخر ، البحيرات الكبيرة واحواض الانهار ، ابتداء من بحيرة بيكال (جنوب سيبيريا الوسطى) ونهر الاورخون والسلنجا ثم بحيرة بلكاش وحوض نهر الالى ثم حوض تاريخ ، واخيرا حوض سيحون وجيخون في بلاد ما وراء النهر ، ومصبهما في بحيرة خوارزم (بحر آرال) .

والاقليم الشاسع عبارة عن هضاب وسهول مرتفعة تخترقها سلاسل من الجبال في شبه قوسين كبيرين يقسمانها الى حوضين شبه مقفلين : احدهما يتجه نحو الشرق ، وهو الاكبر ، والاخر يتجه نحو الغرب . والطرف الشمالى للقوس الشرقى يحيط بصحراء غوبى ويبدأ من الحافة الشرقية لبحيرة بيكال ، ويستمر في سلاسل « التون داغ » أى الجبل الذهبى ، المعروفة ايضا بـ « التاي » ثم جبال « تنجوى داغ » أى جبل السماء في اللغة التركية أيضا بمعنى جبل الاله (الله) والتي يسميها الصينيون « تيان شان » بنفس هذا المعنى . وهى تستمر حتى الهضاب والسهول العالمية التى تعرف باسم « بامير » عند الترك المحليين ، والتي يطلق عليها الفرس اسم « بامى دنيا » أى سطوح العالم . وفي شرق بامير تلتقى جبال السماء بسلسلة جبال « كودين - لون » التى تكون جناح القوس الجنوبي وتستمر شرقا حتى جنوب النهر الازرق (يانج - تسي - كيوانج) . وبذلك تطوق سلاسل الجبال اقاليم منفوليا وغوبى والجزء الاكبر من التركستان ، وتعزلها في اتجاه الشرق والصين حيث حوض النهر الاصفر (هوانج - هو) . ولهذا عرفت تلك الجبال عند الكتاب العرب باسم « جبل قوقيا المحيط » ، الذى اعتبروا انه كان يفصل في الشمال بين بلاد ترك الخفشاج أو القفجاق (القبشاق) واخوانهم من الشركس وبين بلاد ياجوج وماجوج (أى المغول والتبت والصين) . (٦٦)

اما عن قوس الجبال الغربى فان جبال « هندكوش » تكون طرفه الجنوبى ، وفتحته هى التى تعرف باسم « فرغانة » بمعنى المر أو المعبر بالايرانية ، ومن سفوح الهندكوش الشمالية - وهى امتداد لجبل السماء (تيان شان) تنحدر مياه نهر سيحون ، كما ينبع نهر جيخون من سفوحها الجنوبية .

ورغم ان سلاسل الجبال هذه عزت التركستان ومنغوليا فان حلقاتها ليست محكمة الارتباط بفضل ما يتخللها من الفتحات او الابواب التي سمحت لاهل تلك البلاد من البدو بغزو بلاد الحضارة في الصين وفي ايران ، كما مكنت بالتالي الصينيين والاييرانيين تتبعهم الى عقر ديارهم في غزوات مضادة ، في بعض الاحيان وممرات الشمال ، كما هو الحال في منطقة بحيرة بلكاش حيث تقترب جبال التاي من تنجري داغ ، واسعة تسمح بعبور جحافل سكان البراري الشرقية من اجل البحث عن الثروة في الغرب . (٦٧) وهكذا قيل ان السد الحائل الذي بناه الاسكندر ازاء ياجوج وماجوج في جبل قوقيا المحيط ، يقع في بلاد القفجاق ، في الجزء الشرقي التاسع من الاقليم الشمالي السادس حسب تقسيم الادريسي ، (٦٨) . وفي هذا المعنى يظهر ان الخلافة كانت مهتمة بتحسين حدود الاسلام ، كما فعلت الصين قديما عندما انشأت سورها العظيم ، ضد غارات قبائل برابرة وسط آسيا من الترك والمغول . فهذا ما تعبر عنه الرواية التي تقول : « ان الخليفة الواثق (٢٢٧ - ٢٣٢هـ) رأى في منامه كان السد انفتح ، فقام من نومه فزعا ، وبعث سلاما الترجمان فوقف عليه ، وجاء بخره ، ووصفه في حكاية طويلة . . . » (٦٩) هذا ، ولا بأس ان يكون فزع الواثق في منامه بسبب قواد حرسه من امراء الترك في بغداد ، وليس بسبب البرابرة منهم في اقليم آسيا البعيدة .

والحقيقة ان السدود التي بنيت لتحول دون هؤلاء البدو وبلاد الحضارة لم تبني منذ القديم على حدود الصين فقط ، بل انها بنيت ايضا في شمال غربي ايران ، ما بين بحر قزوين والبحر الاسود ، في مواجهة ترك الخزر ، وذلك في منطقة الممرات المعروفة بالدريندات او الابواب ، والتي كانت دائما طريقا سهلا للغزوات الآتية من سهوب روسيا الجنوبية . وما زالت آثار الحصون القديمة التي بناها الايرانيون هناك باقية حتى الآن . (٧٠) ومثل هذا حدث في شرقي ايران ، في اقليم جرجان من حيث كان المرور من براري آسيا الوسطى ، فهناك بنى الايرانيون حائطا مانعا طوله عدة اميال . (٧١)

اما عن ممرات الجنوب عبر بلاد قرناطة - من حيث تعرف الاسلام على الترك في اواسط آسيا - فقد كانت ضيقة صعبة السلوك . ولقد وصف المسعودي بعض تلك الممرات التي كانت تؤدي من فرغانة الى الصين ، فيما يسميه بجبال النوشادر التي هي بعض سلاسل جبال هندكوش او تيان شان ، مما عرف عند الكتاب العرب بـ « جبل البتم » فقال : ان هذا المسلك عبارة عن واد بين تلك الجبال يقدر طوله بما يتراوح بـ ٤٠ (اربعين) و ٥٠ (خمسين) ميلا . وهو لا يسلك

(٦٧) جروسية ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٩ .

(٦٨) انظر ابن خلدون ، المقدمة ، ج ١ ص ٤٨٢ - حيث النص على ان الصحيح من خبره في القرآن .

(٦٩) نفس المصدر ، ج ١ ص ٤٨٢ .

(٧٠) انظر جيرشمان R. Girshman ، ايران ، بالانجليزية ، مجموعة بليكان Polican

ص ٢٥ .

(٧١) نفس المرجع ، والصفحة .

في الصيف بسبب « حر النوشادر » انما يسلك في الشتاء عادة . والى هذا يضيف المسعودي :
ان هناك طرقا اخرى في خفارات انواع من الترك . (٧٢)

بلاد الثلج والريبع :

وبسبب بعد مناطق سهوب آسيا الوسطى عن البحار ، مضافا الى ذلك ارتفاع سهولها وهضابها الشاهقة ، تميزت البلاد بمناخ عنيف . فهي قاحلة شديدة الحرارة صيفا ، تكتسحها عواصف الرمال والأتربة الخائقة . وهي قاسية البرودة شتاء . تموج بالأنواء الثلجية القاتلة . هذا ، كما ان الفروق الحرارية في الفصل الواحد ، مثلما يكون في الصيف ، كبيرة تتراوح في بعض الاحيان ما بين الحر الشديد والبرد القارس . تكلم في ذلك المسافرون والرحالة القدماء والمحدثون ، واوردوا حقائق غريبة .

ففي وصف الشتاء في البراري ليس ابدع مما كتبه ابن فضلان ، في رحلته ، وهو في الطريق (سنة ٣٠٩ - ٩٢١) الى ملك الصقالبة ، فلقد توقف في خواززم ، على مشارف بلاد الاتراك ، اثناء فصل الشتاء ، ووصف البرد هناك وكأنه « باب من الزمهرير » اي جحيم الصقيع . فلقد جمد النهر (جيغون) طيلة ثلاثة اشهر فكانت الخيل والبغال والحمير والعجل تجتاز عليه كما تجتاز على الطرق . اما الثلوج فكانت لا تسقط الا مصحوبة بالرياح العاصفة . وهكذا كانت تخلو شوارع واسواق مدينة الجرجانية ، العاصمة بسبب برد الهواء ، من الناس فكان ابن فضلان يطوف باكثرها فلا يجد احدا . بل انه كان يخرج من الحمام في الشارع القريب فعا يدخل الى بيته حتى يجد لحيته « وهي قطعة واحدة من الثلج » مما كان يدعو الى تقريبها من النار حتى ينحل شعرها . كما كان خده يلتصق بالمخدة من شدة البرد . (٧٣)

ولكل ذلك حق ان يكون تقديم النار والدفع نوعا من البر عند اهل المدينة ، فبدونها كان يموت اهل القوافل من الناس والجمال (٧٤) ، كما كانت تنشق الارض وتنقلق الاشجار العظيمة . (٧٥) ولهذا جرت العادة ان الرجل عندما كان يدعو صديقا الى داره كان يقول : تعال الى حتى نتحدث فان عندي نارا طيبة . (٧٦) كذلك كان تقديم الدفء والاصطلاء بالنار الى الضعفاء وعابري السبيل ، شتاء ، اشبه بتقديم الطعام او الماء عند غيرهم صيفا . فقد كان يحق للسائل ان يدخل الدار دون استئذان فيصطلي بالنار ساعة قبل ان يطلب الخبز ، فان اعطاه اهل الدار شيئا

(٧٢) انظر مروج الذهب للمسعودي ، ط . النجارية ، ج ١ ص ٩٦ - حيث النص على ما كان يعانيه التجار والحمالون المتخصصون من البلاء اثناء العبور صيفا . فلولا وجود مياه المستنقعات حيث كانوا يلقون بانفسهم في نهاية الامر لكاتبوا يهلكون . وانظر في طرق استخراج النوشادر ، كما وصفها الجغرافيون العرب والصينيون ، متر ، الحضارة الاسلامية ، ترجمة « ابو ريده » ، ج ٢ ص ٣١١ - ٣١٣ .

(٧٣) ابن فضلان ، تحقيق سامي الدهان ، دمشق ١٩٧٧ ، ص ١١٦ .

(٧٤) نفس المصدر ، ص ١١٦ .

(٧٥) نفس المصدر ، ص ١١٧ .

(٧٦) نفس المصدر ، ص ١١٤ .

فيه ، والا خرج . (٧٧) وهذا شبيه بما شاهده ابن بطوطة ، بعد ذلك بأربعة قرون وأكثر ، اثناء رحلته في خانات التركمان من العثمانيين في الاناضول ، حيث كانت زوايا الاخوان الصوفية من « الفتيان » تستقبل الطارقين من زوارها بالدفء واصطلاح النار المبهوثة في مواقدتها بكل الاركان ، قبل ان تقدم لهم الطعام . (٧٨)

ورغم اقبال الربيع وانحلال نهر جيحون ، فقد لقيت قافلة ابن فضلان من احوال الثلج والبرد ، غير بعيد من خوارزم ، الشيء الكثير . فبعد الرحيل من رباط زمجان الذي يعتبر بابا لبلاذ الترك ، جاءهم الثلج « حتى مشيت الجمال الى ركبتها فيه » ، مما اضطرهم الى البقاء في محطة للقوافل هناك اسمها « جيت » مدة يومين . اما عن الشوط الثاني ، حيث كان الوغول في بلاد الترك ، فقد استغرق عشرة ايام في برية قفربلا جبل ، لا يلقاهم احد على طول الطريق ، وهم يكابدون الضر والجهد ، وخاصة من شدة البرد واستمرار تساقط الثلوج . (٧٩) واذا كان ابن فضلان قد ظن ، وهو في خوارزم ، ان القوم هناك قد هولوا عليهم الامر عندما عرفوهم ببرد صحراوات الترك وعظموا القصة ، فانه هنا يقرر ان ما شاهده كان اضعاف ما وصف له ، (٨٠) وانه بالمقارنة يكون « برد خوارزم عنده مثل ايام الصيف » . (٨١)

ولم يكن هذا رأى السفير البغدادي وحده ، بل كان رأى اهل البلاد من الترك انفسهم ، اذ كان واحد منهم من اهل القافلة يقول : « اى شيء يريد ربنا بنا ؟ هوذا يقتلنا بالبرد ، ولو علمنا ما يريد لرفعنا اليه » (٨٢)

ويبدع ابن فضلان في وصف قسوة قلب الطبيعة في برارى الصقالبة ، مما يعتبره من العجائب . فقد رأى افق السماء قبيل المغرب وقد احمر احمرارا شديدا ، وسمع في الجو اصواتا شديدة وهمهمة عالية اشبه باصوات الناس والدواب . وجمع الخيال بالرجل فرأى اشباحا الناس تحمل الرماح والسيوف وتكر بعضها على بعض كما تهجم الكتيبة على الكتيبة في الحرب ، مما افزعهم ومن معه ، فأقبلوا على البكاء والتضرع والدعاء ، بينما كان القوم يضحكون منهمهم ويتمتعون . (٨٣) وفي مثل هذه الاضطرابات الجوية قال « هوك وجابيه » ان الجو كان يظلم

(٧٧) نفس المصدر ، ص ١١٥ .

(٧٨) انظر رحلة ابن بطوطة ، ط . التجارية ١٩٥٨ ، ج ١ ص ٢٠١ - حيث يشير الى ذلك في زاوية قصدها في مدينة بولى ، فيقول « ومن هواندهم انه لا تزال النار موقودة في زواياهم ايام الشتاء ابدا ، يجعلون في كل ركن من اركان الزاوية موقد النار ، ويصنمون لها منافس يصعد منها الدخان ، ولا يؤذى الزاوية ، ويسمونها البخارى ، واحدها بخارى » .

(٧٩) ابن فضلان ، ص ١٢٠ .

(٨٠) نفس المصدر ، ص ١١٨ .

(٨١) نفس المصدر ، ص ١٢٠ .

(٨٢) نفس المصدر ، ص ١٢١ .

(٨٣) ابن فضلان ، ص ١٥٢ .

في منغوليا في وسط النهار بفعل العواصف الترابية حتى كان الامر يتطلب شد الحبال بين البيوت ،
التماسا لمعرفة الطريق .

اما عن الانهار التي كان على القوافل اجتيازها ، فهي بسبب طبيعة الهضاب غير المستوية وكثرة
ذوبان الجليد في الربيع والصيف ، سريعة الجريان لا يصح اجتيازها للناس الا في قوارب من الجلد
يسمونها ابن فضلان بـ « السفر » (٨٤) (تشبيهها بالموائد) ، وكانت من جلود الجمال خاصة ، فهي
مدورة - وهي مقعرة في موضع السنام على ما نظن - فكان يوضع في وسطها الاثاث حيث يكون الحشو
بالثياب ، قبل ركوب الجماعة من الناس ، ممن يتراوح عددهم ما بين اربعة وستة . وكانت تلك
القوارب تدور حول نفسها اثناء العبور ، بدفع المجاديف . بينما كان على دواب القافلة وجمالها
ان تعبر تلك الانهار سباحة ، بعد ذلك . وبسبب صعوبة العبور ، لم يكن يسلم الامر من القوارب
وغرق من فيها من الناس ، وكذلك الحال بالنسبة للدواب والجمال . (٨٥)

ومثل هذا شاهده ابن بطوطة في الاناضول ، حيث كان الرجال والنساء يعبرون الانهار على
ظهور دوابهم ، ويتعرضون لخطر الفرق ، غير بعيد من « المعديّة » الخشبية التي كانت معدة لاجتياز
الناس والمتاع فقط ، والتي كان يجلبها الرجال من العدوة الاخرى بالحبال . (٨٦)

ورغم الثلوج التي رآها ابن فضلان في بلاد ترك الغز من « البجناك » فان الدواب والغنم كانت
كثيرة ببلادهم ، فكان منهم من يملك عشرة آلاف من الخيل ومائة الف رأس من الغنم . « واكثر
ما ترمى من الغنم ما بين الثلج ، تبحث بأظلافها تطلب الحشيش » . (٨٧) وبمثل هذا وصف ابن
الاثير خيل التتار حيث قال انها ليست في حاجة الى العلف ، فهي تنقب الارض بحوافرها بحثا
عن جذور النباتات التي تقتات بها . (٨٨) اما ابن بطوطة فيصف صحراء القرم المعروفة بصحراء
(دشت) القفجاق ، بأنها خضرة نضرة ، لا شجربها ولا جبل ولا تل ، ولا ابنية ، ولا حطب . (٨٩) .
ثم يقول ان الخيل كثيرة جدا بهذه البلاد ، وهي ببلادهم كالغنم ببلادنا بل اكثر ، فيكون للتركي
منهم آلاف منها . (٩٠)

الصقالة والترك : اصحاب البشرة البيضاء :

وهنا تحسن الاشارة الى اثر هذه البيشة الصعبة في طبائع اهلها من النواحي الخلقية
والمزاجية ، وهو ما يضع له ابن خلدون نظريته في العلاقة بين اعتدال المناخ وانحرافه وبين اعتدال

(٨٤) نفس المصدر ، ص ١١٧ ، ص ١٣٥ .

(٨٥) نفس المصدر ، ص ١٣٧ .

(٨٦) رحلة ابن بطوطة ، ج ١٩٨ .

(٨٧) ابن فضلان ، ص ١٣٧ .

(٨٨) ابن الاثير ، الكامل .

(٨٩) رحلة ابن بطوطة ، ج ١ ص ٢٠٦ .

(٩٠) نفس الرحلة ، ج ١ ص ٢١٠ .

الامرجة وانحرافها . فهو يفسر توحش السودا والصقالبة (الذين يضعهم المسلمون مع الترك) ببعدهم عن الاعتدال جنوبا حيث الشمس اللافحة ، وشمالا حيث البرودة القارسة . وهو ينص على انهم : يبعدون عن الانسانية بمقدار ذلك . ولهذا فهم - حتى عهده - لا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة ، الا من قرب منهم من جوانب الاعتدال . ويضرب المثل لهؤلاء الاخيرين بمن دان بالنصرانية من اسم الصقالبة ، والافرنجية والترك من الشمال .

وبناء على ذلك فابن خلدون يرفض ما كان دارجا من مقولة ان السواد في اسم الحبشة والزنج والسودان كان بسبب تلك الدعوة التي دهاها ابو الخليفة الثاني نوح ، على ابنه حام وهو جدهم الذي ينسبون اليه . ويأخذ بنظرية ان سواد جلد الانسان يكون بسبب الحر وان بياضة سببه البرد ، وهي النظرية التي سجلها ابن سينا في ارجوزته في الطب ، حيث يقول :

بالزنج حر غسير الاجسادا حتى كسا جلوده سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بياضا (٩١)

اما عن سبب عدم تسمية اهل الشمال باعتبار الوانهم - فيقال : « البياضان » مثلا في مقابل « السودان » ، كما فعل الحافظ في بعض رسائله - « فلان البياض كان لونا لاهل تلك اللغة الواضعة للاسماء ، فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره في التسمية ، لموافقته واعتياده » . وعن هذا الطريق تفرقت اسماء سكان الشمال ، من الترك ، والصقالبة ، والطفرغر (الطفرغر) والخزر ، واللان ، والكثير من الافرنجة ، وياجوج : وماجوج ، وتعددت اجيالهم . (٩٢)

توزيع قبائل الترك في آسيا :

واهل الشمال من الموصوفين بالبياض - باستثناء الافرنجة - معدودون في الترك عند ابن خلدون ، ومن سبقه من كتاب المسلمين . وهو يوزعهم على القارة الاسيوية في خمسة اقاليم من اقاليم نصف الكرة الارضية الشمالي ، وهي الاقاليم المناخية السبعة التي تتدرج ، كخطوط العرض حاليا - من الاقليم الاستوائي الاول في الجنوب الى الاقليم المتجمد السابع في الشمال . كما ينقسم كل اقليم منها على الجملة الى عشرة اجزاء ، اشبه بخطوط الطول ، يبدأ اولها في اقصى المغرب وينتهي عاشرها في بلاد الصين .

وبلاد الترك تتدرج حسب هذا التقسيم ، من الجنوب الى الشمال فيما بين الاقليم الثالث والسابع في رقعة اشبه ما تكون بمثلث : قاعدته في الشمال على البحر المحيط (في سيبيريا) على امتداد ستة اجزاء طولية ، من الرابع الى العاشر ، ورأسه في افغانستان وبلاد ما وراء النهر وحوض تاريم وغرب الصين ، على امتداد ثلاثة اجزاء طولية ، هي : الثامن والتاسع والعاشر .

(٩١) انظر ابن خلدون ، المقدمة ، اصل في المعتل والمنحرف من الاقاليم ... ، ج ١ ص ٤٨٧ - ٤٨٩ .

(٩٢) نفس المقدمة ، ص ٤٩٠ .

ففي الجنوب كانت مجالات ترك « الجلخ » فيما بين سجستان غربا وجبال الغور وغزنة شمالا وبين كابل المعتبرة من الهند جنوبا ، وهى المنطقة التى تعادل افغانستان الحالية تقريبا . وبذلك كان الترك فى غرب جيحون حيث اعتبرت مدينة بلخ من عواصمهم . وفيما وراء جيحون كانت جبال البتم في فرغانة ، من حيث العبور الى الصين في وادي النوشادر ، من احواز بلاد الترك .

وكان الخزلخية والتقزغز في شرق فرغانة اى في حوض تاريخ وشمال بلاد النبت . وكانت هذه المنطقة مجالات لام لا تحصى من الترك ، اكثرهم ظواغن = اى بدو من اصحاب الابسل والشاة والخيول . وكان فيهم المسلمون الذين يفزون من وراءهم من بنى جلدتهم من انكفار ، ويبيعون رقيقهم . وفي الشمال الشرقى ذلك امتدت بلاد التقزغز ، والى الشرق منهم كانت بلاد « خرخر » والى الشمال من هؤلاء بلاد « كتمان » اى في منغوليا ومغارب الصين . وكل ذلك في الاقليم الثالث . (٩٣)

وفي شمال الخزلخية كانت بلاد الترك من الخليجية والى الشرق منهم كانت قبائل الكيماكية ، وهى الى الغرب من جبل قونيا حيث جماعات ياجوج وماجوج ، على الحدود الغربية لمنغوليا ، في الاقليم الرابع ، وكلها من شعوب الترك . (٩٤)

وتستمر بلاد الكيماكية في اقصى الشرق نحو الشمال ، غرب جبل قونيا ، ومعهم في الجنوب امم من الترك يعرفون بـ « اركس » . والى الغرب من ذلك امتدت مجالات الغزو حتى جبل سياه (سياه كوه) ، التى احاطت ببعض مواطنهم ، والى شمال شرق بحر قزوين ونهر الاتل (الفلجيا) في الشمال الغربي . والى الغرب من ذلك ، فيما بين قزوين والبحر الاسود ، كانت ارض ترك الخزر . اما مجالات التركمان من بنى عثمان فكانت شرق خليج القسطنطينية ، من الاناضول والقبشاق التى عرفت بارض باطوس ، وهى من الاقليم الخامس (٩٥) .

وتمتد ارض الخزر نحو الشمال في الاقليم السادس . ويحيط بهم هناك البلجرج في الغرب وبقية بلاد اللان وشمالهم القمانيه ، وفي الشرق : الشحرب والبنجناك (اليخناك) ، وفي الجنوب البلجرج ، وفي الشمال ارض البلغار . والمنطقة شرق البنجناك عند منابع نهر الاتل (الدون) عامرة بقبائل الترك والصقالبة ، والى الشرق منها ارض الجولخ ثم بلاد القبشاق (الخفشاج والقفشاج) وكذلك الشركس ، وهى تتصل بجبل قونيا حيث ياجوج وماجوج ، وكل ذلك من الاقليم السادس (٩٦) .

(٩٣) نفس المقدمة ، ج ١ ص ٤٥٩ - ٤٦١ .

(٩٤) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ١ ص ٤٧١ .

(٩٥) نفس المقدمة ، ج ١ ص ٤٧٤ - ٤٧٧ .

(٩٦) نفس المقدمة ، ج ١ ص ٤٨١ .

أما بلاد الروسية فهي تبدأ غرباً ، من الاقليم السادس شمالاً بلاد اللان الواقعة شمال البحر الاسود . وهي تحيط بأرض ترخان ثم تمتد شمالاً بشرق الى الاقليم السابع حيث تحيط مرة أخرى بأرض ترخان التي تقع جنوبها أرض التتارية من التركمان ، وتفصل بينهم في الغرب وبين بلاد طست والقيمازك من الترك . وتستمر بلاد الروسية نحو الشرق في شمال البلغار ، وشرق القمائية ، وجنوب البجناك من الترك حتى شمال شرق نهر الاتل ، حيث لا يوجد في شرقهم الا بلاد القهبشاق (الخفشاج أو القفجق) الشماليين حيث يوجد السد الذي بناه الاسكندر ، اى في شمال شرق منغوليا (٩٧) .

وبذلك تكون قبائل الترك التي يعددها ابن خلدون ، هي على التوالي : الجلخ ، والخلخية (القارلوق) ، والتغرغر (التقزغر) ، والخرخير ، والكتمان ، والخليجية (الجلخية ؟) ، والكيماكية ، وياجوج وماجوج (التبت والصين) ، والتركمان (من التتار وبضمنهم آل عثمان) ، والخزر والغز ، (الكيماكية) ، والاركس ، والرخانية ، والقمائية ، والبلجر ، والبلغار ، والشحرب ، والبجناك (البجناك) ، والجولخ (الجلخ ؟) ، والقهبشاق (الخفشاج أو القفجق) ، والقيمازك ، والتتارية (التركمان) ثم (القمائية) . هذا غير من لم تذكر أسماءهم فيما وصفه بمجالات الترك من الامم التي لا تحصى ، الى جانب من ذكرهم من غير الترك من الشعوب التي جاورتهم والتي أشبهتهم ، من : الارمن ، والكرد ، واللان ، والصقالبة ، والروسية .

الترك بين الصين والروس :

والحقيقة أن الكتاب العرب أطلقوا كلمة الترك على سكان أواسط آسيا ومن جاورهم من الشعوب التي عاشت مثلهم علم الرعى خاصة ، أو تطبعت بمثل عاداتهم ، سواء كانوا تركاً أو خليطاً من الترك وغيرهم ، أو كانوا من غير الترك أصلاً . وعن هذا الطريق اتسع مدلول كلمة « الترك » عند المسلمين ، واتسعت مواطنهم حتى شرق أوروبا وشمالها ، وحتى قلب البلاد الفارسية . وذلك قبل أن تصبح أرض الروم (الاناضول) ، وما وراء بلاد القرم تركستان أخرى . فمن ضمن الترك يذكرون الهياطلة ، وهم سكان منطقة الصفد (سمرقند) في بلاد ما وراء النهر ، وكذلك الطخارية ، وهم أهل طخارستان على ضفاف نهر جيحون الجنوبية - حيث كانت بلغ قاعده لهم (٩٨) . وهم يضعون ضمن ترك الخزر : الديلم ، والجيل (أو الفيل وبلادهم : جيلان وغيلان - واليهم ينتسب شيخ الطريقة القادرية : سيدي عبد القادر الجيلاني) وأهل جبل القنغ (القوقاز) من : الكريم (القرم) ، واللان ، Alains والارمن ، والبلغار (البلغار) (٩٩) . وهم يضيفون الصين أيضاً الى الترك ، والروس الى ترك الخزر (١٠٠)

(٩٧) نفس المقدمة ، ج ٤٨٠ ، ص ٤٨٣ - ٤٨٤ .

(٩٨) انظر القلتشندى ، صبح الاقشى ، ج ١ ص ٣٦٦ .

(٩٩) السعوى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ (حيث قراءة الجبل في شكل « الجبل » مما قد يفسر على ان المقصود هم أهل الجبال التي عرفت باسم مراق العجم) .

(١٠٠) السعوى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ ، والقلتشندى ، صبح الاقشى ، ج ١ ص ٣٦٦ - ٣٦٧ .

ووضع الصين مع الترك والروس مع ترك الخزر يعنى ان المسلمين فرقوا الترك الى شعبين كبيرين : احدهما شرقي والاخر غربي ، وانهم اعتبروا الشرقيين من ذوى العلاقة بالصين أصحاب الحق في التسمية بالترك أصلا ، مما دعاهم الى تمييز الغربيين من جيران الروسية فسموهم ترك الخزر . والتفرقة بين الترك والخزر تتفق مع نتائج الدراسات الاوروبية الحديثة التي تجعل لترك الخزر أصولا إيرانية أى هندية أوروبية ، ترجع الى جماعات البدو ممن عرفوا في العصر التاريخي الاول باسم السقثيين Scythes ثم السرمطيين Sarmates ، وهم اخوة الميديين Medes والفرس Parthes الذين زحفوا نحو الجنوب ، واستقروا في الهضبة الإيرانية .

وأكثر من ذلك يرى الاثريون أن بدو إيران القدامى هؤلاء اندفعوا نحو الشرق حتى حوض تاريم وسلاسل جبال القاي حيث نشروا لغاتهم في تلك الاقاليم ، وأنه كان لهم أثرهم هناك على جماعات الترك والمغول ، وذلك قبل ان تصبح الحركة عكسية ويأتى هؤلاء الاخيريون الى أطراف إيران الشمالية الشرقية والشمالية الغربية حيث نشروا لهجاتهم التركية ، وجعلوا منها مواطن تركية جديدة امتدت غربا حتى روسيا والمجر .

وهذا يعنى أن « الترك » حقيقة ، دون صفة أو تمييز ، هم أصلا سكان السهوب الشرقية المتاخمة لبلاد الصين ، ممن عرفهم الصينيون قديما باسم « هيونج - نو » Hioung-nou بمعنى البعيد العصاة (١٠١). وهو الاسم القريب من لفظة « هون » Hun أو هوني Hunni وهونا Houna التي أطلقها الرومان والهنود على من عرفوه من هؤلاء « البرابرة » فيما بعد (١٠٢) .

ولقد دخلت الصين في صراع مرير مع جيرانها من الهيونج - نو ، مما كان له تأثيره العميق في حياة الصينيين . فقد أخذوا بأساليب الحرب عند خصومهم الفرسان ، ففبروا فنهزم العسكري واستعملوا فرق الخيالة بدلا من العربات الثقيلة . وتطلب الامر ان يغير الصينيون ملابسهم حتى تناسب ركوب الخيل فتركوا ارديتهم ولبسوا السراويل . ورغم بناء سور الصين العظيم ليقف سدا مانعا امام غزاة البرابرة فان هؤلاء ظلوا يلقون امبراطورية الصين حتى القرن الخامس الميلادي (١٠٣) .

وامام ضغط « الهيونج - نو » دخل شعب بدوي آخر عرفه الصينيون باسم « اليو - تشي » Yuo-tsch ، عن طريق فرغانة ، الى بلاد ما وراء النهر ، ومن هناك عبروا جيحون واستقروا في منطقة بلخ ، عن طريق فرغانة ، الى بلاد ما وراء النهر ، ومن هناك عبروا جيحون واستقروا في منطقة بلخ حيث عرفوا باسم « الطخارية » الذي صار علما لتلك البلاد ،

(١٠١) انظر كاهان ، مقدمة لتاريخ آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ٨٧ . وقارن ذكريا كاجي ، الترك في مؤلفات الجاحظ ، ط . بويرت ، ص ٢٣ ، (حيث الاشارة الى انه ربما كان معنى « هيونج - نو » : وحوش الجبال ؟

(١٠٢) جروسيه ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ٥٣ ، Halph L'en, les Bargaes, p. II

(١٠٣) جروسيه ، نفس الكتاب ، ص ٦٣ .

فأصبحت طخارستان. هذا ، كما تمكنت جماعات من البرابرة من الاستقرار في الصين ، بل وأقامت اسرا حاكمه هناك . والمثل لذلك جماعات الترك التي عرفها الصينيون باسم « تو - با » To-pa الذين وحدوا الصين الشمالية تحت سلطانهم. ودولتهم هناك هي التي اشتهرت باسم « تبغاتش » بالتركية ، وهي الكلمة التي عرفت بـ « طمفاج » في اللغة العربية (١٠٤) ، كما عرفت في اليونانية في شكل « تنجست » Tangast (١٠٥) .

أما عن الهياطة الذين عرفهم الفرس والعرب ، فهم عند الصينيين « يه - تاي » Ye-tai كما سماهم البيزنطيون « هفتاليت » وكذلك « الهون البيض » (١٠٦) والهياطة كانوا ضمن شعب الـ « جوان - جوان » الذي انشأ امبراطورية في منغوليا حمل صاحبها لقب « خاقان » لأول مرة في التاريخ . ومنذ القرن الخامس الميلادي انفصل الهياطة عن امبراطورية الجوان جوان ، وانتشروا في حوض نهر الالاي ، وسهوب تشو (جنوب بحيرة بيكال) ، ومنطقة طراز Talas ، واقاليم سيحون حتى بحر آرال وخوارزم ، كما احتلوا بلاد ما وراء النهر ، وعبروا جيحون الى بلخ وطخارستان . وانتهى الصراع بينهم وبين الساسانيين بقتل الملك فيروز (أو بيروز) بن يزد جرد بمدينة مرو سنة ٤٨٤ م ، كما احتلوا مدينة هراة . ويعرف الكتاب العرب والفرس الزعيم الهياطي الذي انتصر على الملك الساساني باسم « اخشنوار » (١٠٧) وربما كانت الكلمة تحريفا للقب الصفدي « خشوان » الذي يعنى « الملك » (١٠٨) وأمام مقاومة الفرس اضطر الهياطة الى الاتجاه نحو الجنوب الشرقي حيث كان الطخارية ، فغالطوهم واحتلوا كابل ، كما اندفعوا نحو بلاد الهند (١٠٩) .

وهكذا حق للمسلمين ، في منتصف القرن السابع الميلادي ، أن يضعوا الصين التي عرفوها باسم طمفاج الى جانب كل من الطخارية والهياطة الذين وجدوهم في شرق خراسان ، وأفغانستان، وبلاد ما وراء النهر . وان يجعلوا الجميع من الترك ، وهو الاسم الذي لم يكن قد عرف قبل ذلك الوقت الا بحوالى مائة عام .



اسم « الترك » : أصله ومعناه :

فسر المسلمون - في أول الامر - اسم الترك حسب الطريقة التقليدية، المتأثرة بشجرة الانساب الاسرائيلية في تقسيم الشعوب ، حيث تكون النسبة الى واحد من الاجداد القدماء ، من

(١٠٤) انظر ابن الأثير ، ج ١٢ ص ١٦٦ ، النسوى ، سيرة منكبرى ، ط . مصر ، ص ٢٩ .

(١٠٥) جروسية ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٠٣ - ١٠٥ .

(١٠٦) نفس المرجع ، ص ١١٠ وهامش ٣ .

(١٠٧) انظر الطبرى ، ج ٢ ص ٨٢ وما بعدها ، وقارن المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٤ (حيث القراءة « باجران ») .

(١٠٨) جروسية ، امبراطورية السهوب ، ص ١١١ وهامش ٢ .

(١٠٩) نفس المرجع ، ص ١١٢ - ١١٣ .

تاريخيين أو أسطوريين . فقد جعلوا الترك ، ضمن الشعوب الشمالية : ذوى الشقرة أو أصحاب البشرة البيضاء ، من أبناء يافت بن نوح (١١٠) . وخصص البعض فنسبهم الى جدهم « ترك » من حفدة يافت (١١١) وعلى هذا المتوال نسب الخزر أيضا الى الخزر بن يافت (١١٢) ، وكذلك الامر بالنسبة للفرس والصفالية وغيرهم .

وبعد هذا التفسير العرقى ظهر تفسير لغوى يرد اشتقاق الاسم الى الفعل « ترك » بمعنى عفا أو أخلى السبيل . وفي ذلك يسجل الجاحظ أنه ورد في المأثور من الخبر : « تاركوا الترك ماتاركوكم » ، وان هذا القول المنسوب الى النبی يعبر عن وصية لجميع العرب بمسالمة الترك ، وأنه بقوله « اتركوهم » سموا الترك (١١٣) ومن الواضح أن هذا الحديث يصنف ضمن الاحاديث الموضوعية في المفاخرات التي عرفتها الشعوب الإسلامية ، والتي اشتهرت من أجل ذلك باسم « الشعوبية » وهي الحركة التي يرى العرب أنها تعبر عن مكنون العداوة او الكراهية لهم ، بينما يرى أبناء الطوائف الاخرى من المسلمين أنها تعبر عن روح الحرية والمساواة التي بدأت تسود في العالم الاسلامي اعتبارا من القرن الثالث الهجري (٩م) . والمهم أن هذا الحديث الذي وضع في الترك - مثل غيره مما وضع في البربر من اهل المغرب وغيرهم - يعبر عن المشقة التي لاقاها العرب في محاربتهم للترك ، وعن تقديرهم للصفات العسكرية الممتازة التي وجدوها فيهم كمحاربين . وهذا ما تشير اليه الروايات التاريخية عن مغامرات العرب الاولى مع الترك في بلاد ارمينيا واذربيجان حيث نصح قواد الفرس بعدم اثاره الترك والبلجر ، فقال شهریار لعبد عبد الرحمن بن ربيعة : « انا لنرضى منهم أن يدعونا من دون الباب » أى أن يتركونا في عافية قبل ممرات الجبال (١١٤) . ولقد اثبتت الاحداث أن نصيحة شهریار كانت خالصة ، وذلك انه عندما تهور عبد الرحمن في ممرات ارمينيا بعد ذلك بعشر سنوات (سنة ٦٥٢/٣٢) « تأمر عليه الترك وقتلوه » (١١٥) .

ولكنه بعد ان استقر العرب في المشرق وجاوروا الترك الذين دخلوا في خدمتهم وارتبطوا بهم بروابط الولاء والحلف ، ظهرت روايات تجعل للترك أو لبعض طوائفهم نسبا غريبا في قبيلة مدحج (١١٦) تماما كما حدث في المغرب حيث صار للبربر شجرة انساب كتلك التي كانت للعرب ، فنسبت قبائل صنهاجة الى اليمانية ، كما نسب قبائل زناته الى القيسية . ولكنه مع

(١٠) الطبرى ، ج ١ ص ١٠٦ ، السعوى مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ .

(١١١) انظر القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج ١ ص ٦٦ .

(١١٢) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٤٢٢ .

(١١٣) رسائل الجاحظ ، ص ٧٦ .

(١١٤) ابن الاثير ، الكامل ، ج ٢ ص ١٤ .

(١١٥) انظر الطبرى ، ج ٥ ص ٧٨ ، ابن الاثير ، ج ٢ ص ٦٤ .

(١١٦) رسائل الجاحظ ، ص ٧٦ .

ظهور حركة الشعوبية التي اشتدت بين الفرس والترك والعرب والبربر ، لم يعد مثل هذا النسب المصطنع مما ترضى عنه هذه الطائفة أو تلك . فقد انكره الترك وسخر منه العرب . وفي ذلك قال شاعر الشعوبية للعرب :

زمتم بأن الترك أبناء مدحج وبينكم قريى وبين البرابر
وذلكم نسل ابن ضبة باسل وصوفان أنسال كثير الجرائر (١١٧)

كما قال آخر :

متى كانت الاتراك أبناء مدحج الا ان في الدنيا عجيبا لمن عجب (١١٧)

هذا عن الروايات العربية الاولى ، اما عن الروايات التركية المتأخرة عنها ، كتلك التي جمعها محمود الكاشغرى على عهد القراخانية في القرن الخامس الهجرى (١١١ م) ، فانها تضيف الى ذلك ان الترك ينسبون الى بلدة في ديارهم اسمها « ترك » ، أو أنهم حملوا هذا الاسم لانه يعنى في لغتهم : الوسط من كل شىء (١١٨) ، فكانهم اوسط الناس واكثرهم اعتدالا - وهى الفكرة التي لا تتفق مع رأى ابن خلدون فيهم . ثم هناك مبالغة زادت على ما ذكره الجاحظ في المأثور من الخبر ، اذ أورد الكاشغرى حديثا - مصطنعا هو الآخر من غير شك ، فيه : « يقول الله جل وعز : ان لى جندا سميتهم الترك واسكنتهم المشرق ، فاذا غضبت على قوم سلطتهم عليهم » . فكان التسمية : ب « الترك » جاءت من عند الله (١١٩) .

هذا عن القصص الشعبي او الاخبار الملفقة ، اما في التاريخ فلا بأس ان تكون هناك علاقة بين كلمة « ترك » وبين كلمة « توران » التي عرف الفرس بها جماعات البدو الاسيويين الذين استقروا في أرض ايران ، من الطخارية والهياطلة وقامت بينهم وبين الساسانيين تلك الحروب التي سجل الفردوسي اصداها في ملحمة الشهيرة ، المعروفة بالشاهنامة أى كتاب الملوك . فكلمة توران تعنى بالفارسية بلاد « التورة » وهم الترك . وكلمة (توره) التي سماهم بها الايرانيون تعنى الشجاعة والقوة ، مثل كلمة الترك التي لها نفس هذا المعنى (١٢٠) هذا ، ولو أن الابحاث التركية الحديثة تشير الى أن كلمة توره لها علاقة بجذ الترك الاعلى « توره - مك » الذي يرمز في الروايات الشعبية الى تكاثر النسل ، أو انها ربما كانت تعنى التقاليد والعرف والقانون (١١٢) . فكان كلمة « توره » في التركية تعادل كلمة « بليج » التي تعنى كتابا بالتركية أو كلمة « يسق » - التي عرفت بها تعاليم جنكيز خان - بالمغولية .

(١١٧) نفس الرسائل ، ص ٧٥ وه ١ (حيث الاشارة الى ما يقال من ان باسل بن ضبة هو ابو الديلم) .

(١١٨) انظر ذكرى كتابجى ، الترك في مؤلفات الجاحظ ، ص ٢٥ .

(١١٩) انظر نفس الرجوع السابق ، ص ٢٦ .

(١٢٠) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مادة توازن .

(١٢١) انظر ذكرى كتابجى ، الترك في مؤلفات الجاحظ ، ص ٢٧ (حيث الاشارة الى عثمانلى تاريخى

لنجيب عاصم ومحمد عارف) .

وغير ذلك تروى الشاهنامة ان بلاد «توران» اتخذت اسمها من اسم « تور » بن افريدون ملك الفرس الذي كان بطلا شجاعا . فلقد أقطعه والده المشرق ، فاتخذت لقب «توران - شاه» ، و « شاهي - تشين » اى ملك الترك والصين . وهكذا ينتشر الطورانيون ، وتمتد مواطنهم حتى بلاد الصين (١٢٢) .

والحقيقة ان الأبحاث الأوروبية الحديثة اثبتت أن اسم « توره » الفارسي ، أو بوجه اصح اسم « ترك » الذى استخدمه العرب ، هو تحريف للكلمة الصينية « توكيو » Tou-kioe . فحوالى منتصف القرن السادس الميلادى كانت توجد الى جانب امبراطورية الجوان جوان التى كان ملكها أول من اتخذ لقب « خاقان » ، وامبراطورية الهياطلة التى اتخذ ملكها لقب « خشوان » ، دولة ثالثة شبيهة ، هى : امبراطورية التوكيو الذين أعطوا اسم الـ « ترك » الى كل الشعوب التى تتكلم نفس لفهم أو لهجتهم . وكلمة توكيو هى الاسم الصينى الذى يمثل صيغة جمع مفولية حسب لهجة الجوان جوان ، هى « تركون » turkut ، ومفردها « ترك » turk بمعنى الرجل القوى أو شديدالبأس (١٢٣) .

وفى بداية القرن السادس الميلادى كان التوكيو يسكنون منطقة جبال التاي حيث خضعوا لسلطان الجوان جوان . ومنذ منتصف ذلك القرن كان ساعدهم قد اشتد حتى أن أميرهم « بومين » Bou-min تطلع الى الزواج من أميرة من بيت الخاقان ، فلما رفض طلبه غضب وتحالف مع تبغاش (طمغاج) ملك الصين - الذى سمح له بالزواج من أميرة صينية - ضد الجوان جوان ، ونجح فى هزيمتهم وطردهم من منغوليا نحو حدود الصين . ومن ذلك الحين اتخذ بومين لقب « خاقان » اى ملك الملوك ، بعد أن كان امراء التوكيد يحملون لقب « جابغو » أو « يابغو » الذى سجله الكتاب العرب الاوائل ، وهو الذى يقابله فى اللغة الصينية تاتشى هو ta-cha-hou (١٢٤) .

وبعد وفاة « بومين » انقسمت مملكة الترك (التوكيد) بين ولديه : « موهان » الذى آلت اليه منغوليا ، و « استامى » Istami الذى كان من نصيبه أقاليم بلكاش وقاريم حتى طراز . واستامى هو الذى عرفه الطبرى باسم « سنجبوا » ، كما عرف عند مؤرخى بيزنطة باسم « سلزيبول » أو « ديزابول » ، وهى الاسماء التى يظن انها تحريف للقب « يابغو » (١٢٥) . وبانقسام امبراطورية التوكيو بين الاخوين ، انقسم الترك الى شرقيين وغربيين .

(١٢٢) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مادة توازن .

(١٢٣) انظر شاهان ، وثائق التوكيو ، ص ٤٧ ، دائرة المعارف الاسلامية ، مادة « ترك » ، جروسية ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٢٥ وهامش ١ .

(١٢٤) شاهان ، وثائق التوكيو ، ص ٤٧ .

(١٢٥) انظر الطبرى ، ج ٢ ص ٩٢ ، كاهان ، مقدمة لتاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ١١٤ جروسية ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ١٣٨ وهامش ٢ .

ولقد جاور ملك الترك الغربيين شعب الهياطلة . وعندما أدى الجوار الى النزاع تحالف استامى مع كسرى انوشروان ضدهم . وعن هذا الطريق تمكن الاتراك الغربيون من تحطيم الهياطلة حوالى سنة ٥٦٥ م ، وبسطوا سلطانهم على اقليم الصفد (سمرقند) فى بلاد ما وراء النهر ، وحتى منطقة بلخ التى كان قد استرجعها الفرس فغلبهم عليها الترك . اما بقايا الهياطلة فى الاقاليم الشمالية الغربية فانهم اضطروا الى التحرك نحو الغرب حيث استقروا فى سهول المجر ، وعرفوا هناك باسم الافار ، وكانت لهم علاقاتهم السلمية والعداوية مع امبراطور الروم .

وعندما ساءت العلاقة بين استامى وانوشروان تحالف الملك التركى مع امبراطور بيزنطة جستين الثانى ، وعن هذا الطريق عرف البيزنطيون الترك باسم « توركوى » Tourkoi . وبفضل هذا التحالف غزا الترك طخارستان فى السنوات الاخيرة من القرن السادس الميلادى ، وتوغلوا حتى هراة وبوشنج فى سجستان ، كما هاجم البيزنطيون بلاد فارس من جهة الغرب (١٢٦) . ومع ان بطل الشاهنامه بهرام جور تمكن من ردهم الا انهم انتهزوا فرصة النزاع بين كسرى ابرويز الثانى وبين بهرام الذى التجأ اليهم (سنة ٥٩٠ م) ، واتموا فتح طخارستان (١٢٧) .

وكما خلد الفردوس صراع ايران ضد توران فى بلاط محمود الغزنوى فى القرن الحادى عشر الميلادى ، كان توسع التوكيو ايضا موضوع ملحمة تركية فى القرن التالى ، كشف عنها نقش على قبر زعيمهم ، « كول تجين » فى منطقة نهر الاورخون ، وعرف باسم « نقش الاورخون » . ويمجد هذا النقش على لسان كول تجين اعمال جديده « بومين » و « استامى » وكيف انهما سادا كثيرا من الشعوب فى اركان الدنيا الاربعة . فيما بين جبال جنجان شرقا وحتى ابواب الحديد (فى بلاد ما وراء النهر) غربا . ويشير النقش الى الانقسامات التى حدثت بين خلفائهما ، وكيف استفادت منها الصين فاحضعتهم جميعهم لسلطانها (١٢٨) .

بناء على ما تقدم يتضح ان كلمة « ترك » صينية الاصل ، وانها كانت حديثة العهد عندما دخل الاسلام بلاد فارس ، وتعرف المسلمون على الترك فى اقاليم ارمينيا واذربيجان ، قبل ان يحتكوا بهم ويجاوروهم فى بلاد ما وراء النهر ثم فى التركستان الحقيقى فيما وراء نهر سيحون ، اعتبارا من كاشغر وطراز اللتين كانتا فى دائرة النفوذ الصينى .

• • •

(١٢٦) انظر المسعودى ، ج ١ ص ١٦٨ ، ١٦٩ ، كاهان ، مقدمة لتاريخ اسيا ، بالفرنسية ، ص ٤٥ .

(١٢٧) المسعودى ، ج ١ ص ١٧١ ، جروسىه ، ص ١٢٩ .

(١٢٨) انظر جروسىه ، امبراطورية السهوب ، ص ١٤١ (من V. Thomsen)

التمييز بين جماعات الترك :

ما بين السلالة واللغة وطريقة الحياة :

هكذا أطلق العرب اسم الترك عامة على كل الشعوب التي امتدت مواطنها من : مشارق خراسان من أرض الاسلام الى مغارب الصين في أقصى المشرق ، ومن شمال الهند جنوبا الى أقصى المعمور شمالا . لم يفرقوا في ذلك بين الترك والمغول والتونجوز، أو بين الغز والقبشاق والايغور والخطا ، الا من حيث مسمياتهم . وهذا ما يأخذه الباحثون الاوروبيون على المصادر الاسلامية ، من حيث انها لم تسهل دراساتهم العرقية واللغوية التي لم تصل بعد ، في الموضوع . الى نتائج حاسمة .

فمن الناحية السلالية لم يقبل العلماء فكرة وجود جنس واحد ينتشر في كل منطقة آسيا الوسطى الشاسعة ، كما يفهم من مدلول كلمة جنس الاصطلاحية . ولذلك رأوا ان الكلمة لا يجوز ان تطبق على هذه الفسيفساء من الجماعات والفبائل ، ورجحوا ان تكون الالفاظ المستعملة لجنس مغولي ، أو توراني ، أو غزي ، أو تترى ، ليست الا مسميات اصطلاحية لجماعات او لاتحادات سياسية ، سريعة التكوين ، سريعة الانتشار، وسط تموجات الشعوب والامبراطوريات في تلك الاقاليم . وبدلا من وحدة السلالة والجنس رأى بعض علماء اللغة ان هناك وحدة لغوية تربط بين هذه الجماعات ، فقالوا : انهم يتكلمون جميعا لغة أصلية واحدة . قسموها الى فروع مختلفة تنتشر من أقصى مغرب آسيا الى أقصى مشرقها . ولكن هذه النظرية لم تقبل هي الاخرى دون معارضة ، اذ فسر بعض الباحثين ذلك التشابه اللغوي بأسباب سياسية . فقالوا ان تلك الجماعات تناقلت فيما بينها وتداولت المصطلحات اللغوية اثناء تكوين اتحاداتها السياسية ، تماما ، كما أعطت الجماعات القوية اسماءها للجماعات التي أخضعتها لسلطانها . وهكذا ظلت كل من المشكلتين : العرقية واللغوية دون حل نهائي .

وكل ما أمكن الاتفاق عليه هو تقسيم هذه الشعوب اجتماعيا ، تبعا لنوع معاشها . الى : اهل غابات وصيد ، يحيون حياة بدائية متأخرة ، وهؤلاء هم التونجوز . وأهل رعى وبداوة . يتأرجحون ما بين الغابة والبراري ، وهؤلاء هم المغول . وأخيرا يأتي الترك ، ما بين البدو والحضر ، فهم اكثر تلك الجماعات تقدما .

وهكذا، دون التعمق في متاهات البحث عن أصول كل جماعة على حدة . يمكن القول أن تلك الشعوب التي كانت تتحد وتنتشر على طول العصور التاريخية ، جمعت فيما بينها عددا من الخصائص والمميزات ، على المستويات : العرقية واللغوية والاجتماعية . وهو الأمر الذي يكاد يتفق عليه الكتاب من صينيين، ولاتين، ومسلمين : في وصفهم للبرابرة الاسيويين والترك والمغول .

الصفات العرقية والمظهر الخارجى :

فصفات الهيونج - نو الجسمانية ، عند الصينيين ، هي : القامة القصيرة ، والجسم الربعة ، والرأس المدور الضخم ، والوجه العريض والخدود الناثثة ، والأنف المنفرج . اما الشارب

فكثيف الى حد ما ، بينما يتجمع شعر اللحية في خصلة تحت الدقن ، وكذلك الامر بالنسبة للرأس ، فهو حليق في العادة تزينه في الوسط خصلة من الشعر . والحواجب كثيفة ، والعيون مفتوحة في شكل اللوزة ، والحدقة حادة جدا .

اما عن ثيابهم فهم يرتدون ثوبا فضفاضا ، ينزل حتى منتصف الساق ، مفتوح من الجانبين ، مشدود على الوسط بحزام يتدلى طرفاه من الامام . والكمان مشدودان كذلك على الرسغين بسبب شدة البرد . وهم يرتدون صدرية قصيرة من الفرو فوق الاكتاف ، ويضعون على رؤوسهم قلنسوة من الفرو . وأحذيتهم من الجلد ، ولهم سراويل واسعة مقفلة عند الكعب بشرط من الجلد . وهم يعلقون غماد القوس في الحزام من أمام الفخذ الايسر ، والكنانة معلقة ايضا في الحزام متقاطعة مع الكليتين . (١٢٩)

وتظهر مثل هذه الملامح في وصف قبائل الهون التي غزت أوروبا بقيادة أتيل في القرن الخامس الميلادي ، اذ يقول فيهم المؤرخ «اميان مارسلان» Ammien Marcellin أنهم يندبون خدود ابنائهم حتى لاتنبت لحاهم ، وان أجسامهم ربعة ، والاعضاء العليا ضخمة ، والرأس كبير يعطيهم شكلا مخيفا . وفي طريقة حياتهم يقول : أنهم يعيشون كالحيوانات العجم ، لا يطبخون ولا يطهون الطعام ، فهم يأكلون جذور النباتات البرية واللحم الموضوع تحت سروجهم . وهم لا يعرفون الحرث والزرع ، وليس لهم مواطن استقرار ، بل يقودون قطعانهم التي تجر العربات وفي داخلها عائلاتهم .

اما ملابسه فعبارة عن ثوب وصدرية من جلد الفئران ، لا يغيرون الثوب حتى يبلى ، ويضعون على رؤوسهم قلنسوة . اما السيقات فملفوفة بجلد الماعز ، وأحذيتهم ضخمة لاتسمح لهم بالمشي ، وهم لذلك لا يقاتلون رجالة انما يركبون خيولهم الصغيرة الحجم ، السريعة العدو التي لا تعرف الكلل ، فهم ملتصقون بها ، وخطتهم في القتال مبنية على الكر والفر ثم العودة الى الكر . ولكنهم لا يعرفون تسلق القلاع او مهاجمة الحصون . وهم يرمون بالسهم من مسافات بعيدة ، وبدقة لا يشابههم في ذلك احد . ورؤوس سهامهم من عظم حاد ، يقتل كالحديد . (١٣٠)

وتظهر مثل هذه الصفات عند الترك كما عرفهم قدامى الكتاب من المسلمين .

فالطبري ، بعد ان ينسبهم الى يافث بن نوح ، ويضم اليهم الصقالبة وباجوج وماجوج (من التبت والصين) ، يقول بشكل عام : ان « ولديافث كل عظيم الوجه صغير العينين » ، ويضيف الى ذلك انه « ليس في واحد منهم خير » (١٣١) . اما المسعودي ، فهو يربط بين البيئة ومميزات هذه الجماعات الجسمانية ، وينسبها الى تأثير بلادهم ، اذ يقول : « ... ان تأثير كل بقعة في النامي من النباتات وفيما ليس بنام كتاثير ارض الترك في وجوههم وصغر اعينهم ، حتى اثر ذلك

(١٢٩) جروسية ، امبراطورية السهوب ، بالفرنسية ، ص ٥٥ .

L. Halphen, Les Barbares, p. 29 - 30

(١٣٠) انظر :

(١٣١) الطبري ، ج ١ ص ١٠٦ .

في جمالهم ، فقصرت قوائمها وغلظت رقابها وابيض وبرها » . ويضيف أيضا : « وارض ياجوج وماجوج في صورهم » (١٣٢) وهي الفكرة التي جعل منها ابن خلدون احدى نظرياته الهامة في العمران ، وذلك في فصل تأثير المعتدل والمنحرف من المناخ على هيئة البشر وامزجتهم ، مما سبقت الاشارة اليه .

ومما يلفت النظر أن وصف الترك بمثل هذه العبارات المقتضبة التي لا تكاد ترقى من حيث الدقة الى وصف الصينيين لهم قديما ، وظلت على ما هي عليه تقريبا من حيث التعميم ، وذلك بعد أن دخل الترك في الاسلام وتحكموا في مصيره ، وفرضوا وصايتهم على الخلافة . وكل ما حدث من تغيير ، يتلخص في أن الكتاب ، من : ملكيين أو شعوبيين رأوا عند كلامهم عن المتغلبين على الدولة وديار الاسلام ، أن يكسبوا هذا الموقف نوعا من الشرعية ، فأوردوا من الاخبار والاحاديث المنسوبة الى النبي - وهي مصطنعة من غير شك - ما أرادوا به تأكيد « الأمر الواقع » ، كما يقال الآن . هكذا يبدأ ياقوت كلامه عن بلاد الترك بحديث يقول : « الترك أول من يسلب امتى ما خولوا » . ثم يتبع ذلك بحديث آخر ينص على صفات الترك الجسمانية ، اذ يقول : « لا تقوم الساعة حتى يجيء قوم عراض الوجوه ، صفار الاعين ، فطس الانوف حتى يربطوا خيولهم بشاطئ دجلة » . (١٣٣)

ولا شك أن مثل هذه النصوص التي تجمع بين التعميم غير الدقيق ، والاقتضاب المخل ، بالنسبة لشعوب كان لها خطرهما في تقرير مصير الاسلام بالشكل الذي آل اليه ، يمكن أن توصف بالقصور عند الباحثين في تاريخ الاسلام وحضارته ، من المهتمين بدراسة الاجناس والسلالات ، من المحدثين . والحقيقة انه اذا القيت مسئولية مثل هذا التقصير على من اهتم بعلاج موضوع الترك من الكتاب الاوائل ، مثل الجاحظ ، او قدامى الرحالة مثل ابن فضلان فانه يمكن التماس العذر لهم من حيث أنهم قدموا للباحثين في علم الاجناس ، والانسان بشكل عام ، مادة قيمة اخرى ، في : العادات ، والتقاليد ، والمعتقدات ، مما ستعرض له بعد قليل .

فمن المهم أن نشير الى أن الجاحظ يعتبر رائد كتاب المسلمين في موضوع الترك . حقيقة انه عاش الفترة التي بدأت فيها دولة الخلافة الدخول في مرحلة مصيرية جديدة ، هي التي عرفناها بالعصر التركي ، الا أن الحدث الكبير لم يلاحظه كثير ، غير الجاحظ ، من المعاصرين . وتتضح دقة نظر الجاحظ في ملاحظة ما كان يطرا على الدولة الاسلامية من التغيير ، في رسائله التي قارن فيها بين العناصر التي كانت تتكون منها جيوش الخلافة على أيامه ، من : الخراسانية ، والترك ، والعرب ، كغيرهم ممن عرفوا بالموالي وبالأبناء . (١٣٤) ومن هنا كان التركيز على الترك من جند الخلافة بصفة خاصة ، وعلى صفاتهم القتالية على وجه الخصوص ، وهو الأمر الذي كان يهم الخلافة ، والمسؤولين عن اعداد الجيوش .

(١٣٢) مروج الذهب ، ج ١ ص ٩٣ .

(١٣٣) معجم البلدان ، ج ٢ ص ٢٧٨ .

(١٣٤) رسائل الجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ص ٩ .

وبناء على ذلك فليس من الغريب أن يمر الجاحظ سريعاً على الصفات الجسمية للأتراك ، هنا وهناك في رسائله الذي ركز فيها على مناقبتهم ، وخاصة تلك الرسالة التي كتبها على عهد المعتصم ، وبعث بها إلى صديقه التركي : الفتح بن خاقان ، نديم المتوكل . والذي نلاحظه ابتداءً أن تكوين التركي يتناسب مع طبيعة بلاده وما فيها من صحارى ومروج ومياه . مما يترتب عليه : « أنك لا تفلط في التركي ، ولا تحتاج فيه إلى قيسافه ولا إلى فراسة ، ولا إلى مساءلة » . وأكثر من ذلك : يمكن أن يقال عن نسائهم بل وعن ذوابهم أنها : « تركية مثلهم » (١٣٥) . فالتركي معروف بقصر القامة (١٣٦) أما عن اليقظة وحسن الانتباه ، فيقول الجاحظ : أنه لولا الحاجة إلى شيء من النوم للراحة لما نام التركي ، « على أن نومه مشوب باليقظة ، ويقظته سليمة من الوسوسة » (١٣٧) وفي حدة البصر يخرج الأديب الكبير من الوصف الطبيعي إلى عالم الرمز ، أن لم نقل إلى عالم اللامعقول ، إذ يقول : « وللتركي أربعة أعين : عينان في وجهه ، وعينان في قفاه » - وإن كان ذلك بمناسبة الإشادة بمقدرته على الإصابة بسهمه وهو مدبر مثلاً يفعل وهو مقبل : « فإذا أدبر فهو السم النافع ، الحنف القاضى » (١٣٨) وبسبب سهولة التنقل وسرعة الحركة ، وصفه بأنه خفيف لا وزن له : « فليس لبدن التركي على ظهر الدابة ثقل ، ولا لمشييه على الأرض وقع » . وهو لكل تلك الأسباب مخوف كالأسد والفهد . وفي ذلك قال الخبراء في حرب الترك ، من قدامى المجاهدين : أن التركي « ليرى وهو مدبر ما لا يرى الفارس منا وهو مقبل . وهو يرى الفارس منا صيداً ، ويعد نفسه فهداً » . (١٣٩)

وهكذا حوم الجاحظ في مجال المحاسن والأضداد ، بصفته الأدبية أولاً وقبل كل شيء ، حول صفات الأتراك الجسمية ، دون أن يطرقها بشكل موضوعي ، إذ وجه جل عنايته إلى مميزاتهم العسكرية ، وأحوالهم الاجتماعية ، وطبائعهم الأخلاقية ، مما سنعود إليه .

ويأتى بعد الجاحظ ، أحمد بن فضلان ، الذي قام ، بصفته مبعوثاً للخلافة برحلة طويلة خارج ديار الإسلام في بلاد الترك والصقالبة والروس ، وذلك في سنة ٣٠٩ / ٩٢١ ، ودون مشاهداته في تلك البلاد في كتابه المعروف برسالة ابن فضلان . ورغم أهمية الرسالة من حيث اعتبارها أقدم وثيقة إسلامية في وصف الترك في بلادهم الأصلية ، فإنه مما يسترعى الانتباه أن كان اهتمام السفير البغدادي بالنواحي الاجتماعية مما يتعلق بالعبادات والتقاليد والمعتقدات الدينية عند قبائل الترك ، أكثر من عنايته بملاحظة صفاتهم الجسمية : وهو الأمر المقبول بالنسبة لابن فضلان بصفته داعياً للإسلام ومبشراً به ، من قبل خليفة المسلمين .

(١٣٥) نفس الرسائل ، ص ٦٣ .

(١٣٧) نفس الرسائل ، ص ٦٠ .

(١٣٦) نفس الرسائل ، ص ٦٢ .

(١٣٨) نفس الرسائل ، ص ٤٦ .

(١٣٩) نفس الرسائل ، ص ٥٨ - ٥٩ .

فابن فضلان يكتفى في وصف الاتراك الغزية بأنهم بادية ، لهم بيوت شعر ، يحلون ويرتحلون . ومجمل القول أنهم يعيشون في شقاء . وهو اذ يصفهم بالحمير الضالة ، فقصد من ذلك أنهم : « لا يدينون بدين ، ولا يرجعون الى عقل ، ولا يعبدون شيئاً » . (١٤٠) أما عن سميتهم . فهو يلجأ الى التعميم ، اذ يقول : ان الترك كلهم ينتفون لحاهم الا أسبلتهم (شواربهم) ، وانه ربما ترك الشيخ بعض لحيته تحت الذقن ، وهو ما يتفق مع وصف الصينيين القديم لليونج - نو . وان كان سفيرنا يظهر شيئاً من الفكاهة بهذه المناسبة ، فيقول : ان الواحد منهم اذا أقبل . وقد وضع صدرية جلد الغنم المعروفة وقتئذ باسم « البوستين » على كتفيه . وقد تدلت خصلة الشعر تحت ذقنه ، فان من يراه من بعد « لم يشك أنه تيس » (١٤١) أما قائد جيش ملكهم ، الذي كان يرتدى ديباجة فوق ملابسه ، فانه عندما نزع تلك القطعة من الحرير . ليلبس الخلع البغدادية ، وجد ابن فضلان أن « القرطق » وهو القميص ، تحتها قد تقطع من البلى والوسخ « لأن رسومهم ان لا ينزع الواحد منهم الثوب الذي يلى جسده حتى ينثر قطعاً » . (١٤٢) وهو ما يتفق مع رواية « اميان مارسلان » اللاتينية ، عن ثياب الهون . أما عما يلحق بذلك من ان الزعيم الغزي ظهر « وقد نتف لحيته كلها وسباله » ، وكأنه خادم . فيمكن ان يفهم منه أن اتخاذ الشوارب والخصلة تحت الذقن لم يكن من تقاليد العامة أو صغار الناس .

ووصف ابن فضلان ترك « البجناك » في شمال الغز ، بأنهم « سمر شديدي السمرة ، مخلوقو اللحم ، فقراء خلاف الغزية » . (١٤٣) واذا كانت اللحية الحليقة من سمات الترك ، فان سمرة البشناق الشديدة تدل على أن أصلهم من تركستان الصينية جنوباً . ومثل هذا يمكن أن يقال عن قبائل الباشغرد الذين يخلقون لحاهم ، ويوصفون بأنهم « شر الاتراك وأقدرهم » ، وأنهم يأكلون القمل ، يقرضونه بأسنانهم عند مجمع خياطة القميص ، لم يسلم من تلك الآفة من كان أسلم منهم . (١٤٤)

ورغم أن الكتاب العرب يضعون الصقالبة والروس ضمن الترك ، لاتفاقهم معهم في كثير من العادات والتقاليد ، فمن الواضح أن الصقالبة والروس يختلفون عنهم في كثير من الصفات . فملك البلغار المسلم كان رجلاً بديناً بطيئاً . (١٤٥) وهو يحيا حياة حضرية لا تقارن بعيشة التعماء من زعماء الغز والبجناك والباشغرد . فهو يجلس على سرير مغشى بالديباج الرومي ، وعن يمينه زعماء القبائل (الملوك) ، وأولاده بين يديه . وهو يأكل اللحم المشوى فقط ، ويقطعه بالسكين ، ويجعل لكل ضيف عنده مائدة خاصة به لا يشركه فيها أحد . وبعد الأكل يشرب ومن معه ،

(١٤٠) رسالة ابن فضلان ، ص ١٢٢ .

(١٤١) رسالة ابن فضلان ، ص ١٣١ ، وقان ابن بطوطة ، ص ٢١٢ (حيث يلبس الرجل في الاناضول فروة من جلد الغنم وعلى رأسه قلنسوة يسمونها الكلا) .

(١٤٢) نفس الرسالة ، ص ١٣٣ .

(١٤٣) نفس الرسالة ، ص ١٣٧ .

(١٤٤) نفس الرسالة ، ص ١٣٨ .

(١٤٥) نفس الرسالة ، ص ١٤٤ .

نخب الخليفة ، اذ يأمر بأقداح شراب العسل الذى يسمونه « سوجو » ، ويقوم واقفا ، وهو يقول : « هذا سرورى بمولاي أمير المؤمنين » . ويقوم الجميع معه ، ثلاث مرات ، قبل ان ينفض الحفل . (١٤٦) اما عن تحية رعيته له فهو رفع القبعات (القلانس) التى يلبسها كل البلغار . فعندما يمر الملك فى السوق يحييه الجميع برفع قبعاتهم تلك عن رؤوسهم ، ويجعلونها تحت ابطهم » . (١٤٧)

ووصف الروس يختلف تماما عن وصف الترك . فهم أصحاب ابدان تامة الخلقة « كأنهم النخل » ، وهم « شقر حمر » أى أصحاب بياض شاهق . وثيابهم تختلف عن ثياب الترك ، اذ يلبسون الأكسية التى يشتملون بواحد من شقيها وتخرج أيديهم منه ، « ومع كل واحد منهم فأس وسيف وسكين » . لا يفارقه أى منها (١٤٨) ومثل هذا يقال عن نسائهم اللاتى كن يشددن السكاكين على أئدائهن . (١٤٩) أما عن تشبيههم بالحمر الضالة - أيضا - فلما اتصفوا به من القدرة ، اذ لا يعرفون التطهر من بول أو غيره . (١٥٠)

والحقيقة انه اذا كان هناك من وجه للتشابه بين الروس والصقالبة من جهة ، وبين بقية من رأهم ابن فضلان من الترك ، من ملاحظة مسلمين فهو خاص بما كانت تتمتع به النساء من مساواة مع الرجال ، وعدم غيرة الرجال على النساء ، والاستهانة بعد ذلك بحرمة أكثر العلاقات خصوصية بين الرجل والمرأة .

فالمرأة عند الغز كانت تستحى ان تكشف عن عورتها فى حضرة الغرباء . وعند الصقالبة المسلمين كان الرجال والنساء ينزلون الى النهر للاغتسال وهم مرايا ، دون حرج او اثاره شبهة اما الروس من تجار الرقيق الذين كانوا يجتمعون فى بيوت كبيرة من الخشب ، فربما كان الرجل منهم يباشر جاريته ، ورفيقه ينظر اليه . (١٥١)

اما فيما يتعلق بما تميز به الترك من الفز والبجناك ، غير اللحى الحليقة وخصلة الدقن ، فهو أنهم بادية : رعاة غنم وخيل ، وأنهم أشد الناس اقدا على القتل ، مما جعلهم فى أعين المسلمين أقرب الى الوحوش منهم الى الآدميين ، فالرجل التافه منهم ، ممن يرقى الى أكثر من سائل ضعيف كانت تقف له وحده ، القافلة المكونة من ثلاثة آلاف دابة وخمسة آلاف رجل . (١٥٢) والفارس الخسيس منهم كان فى بلاد الاسلام يفتك بالفارس العظيم من جنود الدولة ، يأخذ سلبه وفروسه . (١٥٣)

(١٤٦) نفس الرسالة ، ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(١٤٧) نفس الرسالة ، ص ١٥٩ .

(١٤٨) نفس الرسالة ، ص ١٧٥ .

(١٤٩) نفس الرسالة ، ص ١٧٦ .

(١٥٠) نفس الرسالة ، ص ١٧٧ .

(١٥١) ابن فضلان ، ص ١٢٢ ، ١٦٢ ، ١٧٧ .

(١٥٢) نفس المصدر ، ص ١٢٩ .

(١٥٣) رسائل الجاحظ ، ص ٦٠ .

وهكذا كان التركي الذي عرفه المسلمون اعتبارا من منتصف القرن الثالث الهجري (٩م). هو الفارس بالامتياز دن منازع . فهو : كما يصفه الجاحظ ، يركب برذونه الذي لا يعرف التعب ، ويحمل أكثر من قوس ، ويرمى بالسهم من بعيد وفي كل اتجاه : من أمام ، ومن خلف ، وعن يمين ، وعن يسار . وهو الذي يحسن استخدام انشودة الجبل ، المعروفة بالوهق ، فيقتلع الفرس ويختطف الفارس في لمح البصر . كل ذلك وهو يجري بسرعة البرق ، سواء كان نازلا في الوهاد أو صاعدا في الجبال . وهو يحكم الرمي على كل شيء ، من : هدف ثابت ، أو ثعبان زاحف ، أو حيوان راكض ، أو جارح خاطف . وهو في كل ذلك لا يجاريه انسان آخر من العرب أو الفرس ، أو من أولئك الذين عرفوا بالشدة والصلابة في الحرب ، من الخوارج والخراسانية . فالتركي هو الفارس راكب الحصان الذي ينتجه وعليه يعيش : فهو يأكل من لحمه ، ويشرب من لبنه ولا يفادر ظهره . انه اخصائي الخيل دون غيره ، فهو : راعيها ، وسائسها ، ورائضها ، وهو النحاس والبيطار ، وهو على الجملة « أمة على حدة » .

وعندما عرف المسلمون المغول والتتار جعلوهم ضمن قبائل الترك ، ونسبوهم بطبيعة الحال الى يافث بن نوح ، (١٥٤) كما قالوا انهم أكثر توحشا . وفي ذلك يقول النسوي : « انهم المشهورون من قبائل الترك بالشر والغدر » (١٥٥) تماما كما وصف ابن فضلان ترك البجناك قبل ذلك بثلاثة قرون . (١٥٦) وعلى أيام تيمورلنك يشبه ابن عريشاه جماعات التتار بقبائل العرب ، ويقرر ان قبيلة جنكيز خان لها مركز الصدارة بين قبائل الترك ، مثلها في ذلك مثل قریش بين قبائل العرب : « لا يقدر احد أن يتقدم عليهم » (١٥٧)

وينطبق وصف القدامى للترك على مغول القرن الثالث عشر الميلادي ، كما عرفهم الرحالة الأوربيون ، بل وعلى المحدثين منهم . روبروك Rubruck يصفهم بأنهم بدو ليست لهم أماكن استقرار من بيوت أو أكواخ ، بل لهم عربات أشبه بالقرى المتحركة . وهم يخلقون وسط رؤوسهم ويتركون ما حواليتها يضفرونه ضفائر تنحدر على الجانبين . وهم يلبسون الفراء شتاء ، وفي الصيف يكون لباسهم الحرير الصيني وشرب لبن الفرس المخمر ، الذي يعرف عندهم « بالقمز » محبوب كثيرا . (١٥٨) وهذا الوصف يكاد يتطابق مع وصف الحاج البوذي الصيني « هيوان - تسانج » لخالقان التوكيو في مطلع القرن السابع الميلادي ، عندما كان الاسلام يترك أبواب الترك في خراسان وما وراء النهر . فالخالقان وقتئذ كان يرقل في الديباج الأخضر ، يحزم جبهته بشريط من الحرير طوله عشرة أقدام . ويسدل شعره مسترسلا على الخدين ، ويحيط به مائتان من القواد ، شعورهم مضفرة ، ويرفلون في الديباج ، (١٥٩)

(١٥٤) انظر هوارث ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، ج ١ ص ٢٤ (من رشيد الدين) .

(١٥٥) سيرة منكبرني ، ص ٣٩ .

(١٥٦) ابن فضلان ، ص ١٢٨ .

(١٥٧) اخبار تيمور ، ط القاهرة ١٢٨٥ هـ ، ص ١٤ .

(١٥٨) انظر جروسية : امبراطورية المغول ، بالفرنسية ، ص ١٤٠ - ١٤١ .

ويكاد ابن بطوطة يعطينا مثل هذا الوصف عن خانات العثمانيين في الأناضول وبلاد القرم ، في القرن الرابع عشر الميلادي . ففي القرم كان ينتقل بالعربات وهي : عجلات للواحدة منها أربع بكرات تجرها الخيول عادة ، وربما جرتها البقر والجمال . وعلى العربية ما يشبه القبة المكونة من قضبان خشب مربوط بعضها إلى بعض بسيور جلد رقيق ، وهي مكسية باللبد ، ويكون فيها طيقان مشبكة تسمح لمن بداخلها رؤية الناس في الخارج دون أن يروه . فهي أشبه بالبيت يمكن لمن بداخلها أن يأكل ، ويقرا ، ويكتب ، وينام - كل ذلك أثناء المسير . (١٦٠) أما عن طريقة أكلهم فيوضع لكل رجل نصيبه من الطعام في صحيفة ، مما يذكر بوصف ابن فضلان لموائد ملك الصقالبة . وهم يشربون مع الطعام اللبن الرائب ، كما يشربون لبن الخيل الذي يسمونه « الفز » (١٦١) أما عن شقاق الحرير فكانت تبسط بين يدي الأمراء ، في المناسبات ، يمشون عليها . (١٦٢)

وحديثا وصف الرحالان « هوك وجايبه » بما يكاد يشبه الوصف التقليدي القديم للترك . فالقامة متوسطة ، والوجه مفرطح ، والخدود بارزة ، والدقن قصيرة ، والعيون صغيرة منحرفة والبشرة صفراء ، والشعر اسود خشن ، والدقن قليلة الشعر . وهم يتميزون بقوة حاسة السمع والبصر . أما عن معاشهم فهم يكرهون حياة الحضر ويحبون النهب والسلب والقسوة . (١٦٣) وعن براعتهم في ركوب الخيل يقول الرجلان : ان المغولي معتاد ركوب الحصان ، فاذا نزل عن ظهره فكانه السمكة خرجت من الماء ، خطواته ثقيلة ، وأرجله مقوسة ، وصدره بارز الى الأمام ، ونظراته زائغة في كل اتجاه ، مما يدل على التعود على ركوب الخيل أو الجمال . (١٦٤)

التشابه اللغوي والقراءة بين اللهجات :

ما ذكرناه أعلاه خاص بالتشابه العرقي والقراءة بين أسلوب الحياة ، أما عن اللغات واللهجات التي تتكلمها تلك الجماعات فهي أيضا قريبة الشبه مما دعا بعض العلماء الى جعلها عائلة لغوية واحدة ، متشعبة الى عدد من الفروع . وهذه الفروع تختلف فيما بينها أو تقترب تبعا لاختلاف المسافات بينها . فأكثرها اختلافا هي الفنلندية والمجرية في الغرب ، والمغولية والمنشورية في أقصى الشرق . ولقد قسموا هذه العائلة اللغوية الى أربع مجموعات متميزة تمتد من الغرب الى الشرق ، هي : الفنلندية - الأيغورية ، والتركية ، والمغولية ، والمنشورية .

(١٦٠) ابن بطوطة ، الرحلة ، ج ١ ص ٢٠٧ .

(١٦١) نفس الرحلة ، ص ٢٠٨ .

(١٦٢) نفس الرحلة ، ص ٢٠٩ .

Hue and Gabet, Travels in Tartary, 1844-46, p. 336-7

(١٦٣)

(١٦٤) نفس المرجع السابق ، ص ٧٨ .

والمجموعة الاولى تشمل : الفنلندية ، والمجرية، واللهجات الايفورية الدارجة بين الاورال والفلجا. والمجموعة التركية تتكون من ثلاث شعب : الاولى تشمل العثمانلى ، والازرى ، واللهجات التركية الفارسية ، والثانية - وهى الاقدم - ، تشمل الايفورية ، واللهجات التتارية بروسيا وسيبيريا والكاشغرية ، والتركمانية ، والفرغيزية واللاتائية، والثالثة عبارة عن لغة الياقوت بفروعها في الشمال الاقصى . اما المجموعة المغولية ، فتضاف اليها لهجة الكالوك باستراخان . واخيرا يضاف الى المجموعة المنشورية لغة النوتجوز ، وربما اضيفت اليها اللغة الكورية ايضا . (١٦٥)

ومع أن بعض كبار المستغلين بالدراسة اللغوية لا يقبلون وجود ارتباط أصيل بين اللغات اللاتائية . وهى : التركية والمغولية والتونجوزية، وبين اللغات الايفورية المستقرة على الاورال، (١٦٦) فان التشابه موجود على كل حال ، سواء كان أصيلا أو حدثا سياسيا تاريخيا . وهذا ما جعل الكتاب من المسلمين يذكرون ان هذه الشعوب التى سموها بالترك تتكلم لغة واحدة ، رغم أنهم لم يجهلوا الاختلافات بينها . فياقوت يقرر : « ان لسان الخزر غير لسان الترك والفارسية . (١٦٧) ولكنهم راوا في هذا الاختلاف تباین لهجات فقط كما يقول ابن عربشاه الذى يشبه لغاتهم بلغات قبائل العرب . (١٦٨) وكذلك يرى رشيد الدين أن لغة الترك ولغة المغول واحدة في الأصل رغم اختلافها . (١٦٩) كما قرر قبله محمود الكاشغرى ان لغة البلغار والصوغار والبنجناك « البشناق : Petchinegues كلها لغة واحدة . (١٧٠) وهذا ما يؤيده اللغويون في أبحاثهم .

فالترك (التوكيو) عندما انقسموا الى غربيين وشماليين ، كانوا يتكلمون نفس اللغة مع اختلاف بسيط . (١٧١) وكذلك الاختلاف بين الأغز والايغور انما هو اختلاف لهجة فقط ، (١٧٢) وخاصة بعد أن أثبتت الدراسة الحديثة ان اسم « ايغور ما هو الا تحريف لكلمة اغز » (١٧٣) أما لغة الخطائية (الفراهيضى) فهى قريبة من لغة المغول ، وكذلك من لغة

(١٦٥) انظر كاهان ، مقدمة لتاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ٣٤ - ٣٥ .

(١٦٦) انظر جروسىيه ، امبراطورية السهوب ، ص ٥٠ .

(١٦٧) معجم البلدان ، ج ٣ ص ٤٤٤ .

(١٦٨) اخبار تيمور ، ص ٥٨ .

(١٦٩) تاريخ الغازانى ، مخطوط دار الكتب ، رقم ٥٢٢٦ ، ص ١٥ .

(١٧٠) انظر زكريا كتابجى ، الترك في مؤلفات الجاحظ ، ص ٣٧ .

(١٧١) انظر شاهان ، وثائق التوكيو ، بالفرنسية ، ص ٢١ ، ٤٧ .

(١٧٢) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مقال « ترك » (ج ٤ ص ٩٤٩) .

(١٧٣) انظر صدرى مفعمودوف ، الذى يرى انه لا توجد جماعتان تحمل الواحدة منهما اسم اغز والاخرى اسم ايغور ، وذلك ان الاسم الاخير لم يعرفه الكتاب العرب الاوائل ، وان مظهر متأخرا نتيجة لتحريك كلمة « اغز » التى انقلبت الى « ايغور » (انظر المجلة الآسيوية J. A. ، سنة ١٩٢٤ ، ص ١٤٨) وذلك ان الكلمة الاخرى مشتقة من كلمة « اغر Ogor » التركية القديمة، ومعناها اتحاد جماعات (نفس المرجع ، ص ١٤٥) .

الآفار . (١٧٤) والمغول الجنكيزخانيون أنفسهم كانوا يستعملون عددا من الأساليب والمصطلحات التركية . (١٧٥) وكذلك ظهرت محاولات لاثبات أن لغة الهون هي لغة المغول والتونجوز ، (١٧٦) مما دعا الى القول بأن موطن الترك الاصلى هو منغوليا اى منطقة بحيرة بيكال وحوض نهري السلنجا والاورخون . هذا ، الى جانب ان كثيرا من المصطلحات والكلمات المتداولة بين الجماعات المختلفة ، وخاصة بين الترك والمغول ، لا تعرف نسبتها الى اى من الجماعتين ، على وجه التأكيد ومثال ذلك كلمة « قرشى » بمعنى سراى أو قصرالتى غلبت على اسم مدينة نخشب (بالفارسية) وهى نفس بالعربية القديمة ، اذ يقال ان الكلمة مفولية ، بينما يرى البعض انها تركية حقيقية . (١٧٧)

والى جانب ذلك توجد الكلمات التى استعملتها الجماعتان معا استعمالا واسع النطاق، والتى تعرف بأنها تركية من غير شك ، مثل كلمة: تنجري (تنكرى Tengri اى السماء أو الاله الذى عبده ، وهى الكلمة التى عرفها ابن فضلان عند الفرية من الترك . (١٧٨) وارسلان اى الاسد التى مازالت تستعمل فى منغوليا (١٧٩) ثم ألقاب خان وخاقان وبيج (بك) (١٨٠) وكلمة بلج bilig التركية بمعنى الكتاب ، وهى التى أطلقت على مجموعة أقوال جنكيزخان . (١٨١)

يتبين من كل هذا أن الجماعات التى انتشرت فى طول آسيا وعرضها تتكلم لغة واحدة أو لهجات قريبة ، وانها تمسكت بلغتها الاصلية هذه رغم بعد المسافات فيما بينها ، ورغم عامل الزمن . وهناك أمثلة فى تزيخ الاسلام تدل على هذه الجماعات بلغتها الاصلية . فالسلاجقة رغم دخولهم فى الاسلام ظلوا متمسكين بكلامهم وباسمائهم التركية رغم اتخاذهم الألقاب العربية الاسلامية . وفى بلاطهم كان نظام الملك يعرف العربية ، ويكتب بالفارسية ، ولكنه عندما كان يوجه الخطاب الى السلطان مكاشاه كان يفعل ذلك بالتركية . (١٨٢) والساطان برقوق ، واصله من القرم ، لم يتكلم الا الشركسية حتى وهو فى مصر ، فكان الترجمان يلازمه دائما . (١٨٣)



- (١٧٤) بليو Polliot المجلة لاسيوية ، يونيو ١٩٢٠ ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ .
 (١٧٥) هوارث ، تاريخ المغول ، ص ٣ ، ٢٤ ، بارتولد ، التركستان ، ص ١٦٠ .
 (١٧٦) دائرة المعارف الاسلامية ، مقال « ترك » (ج ٤ ص ٩٤٧) .
 (١٧٧) بارتولد ، ترك وسط آسيا ، بالفرنسية ، ص ١٥٩ ، وانظر بليو ، المجلة لاسيوية ، ١٩٢٥ ، ص ٢٥٤ (عن الكلمات المغولية المشابهة للتركية) .
 (١٧٨) ان فضلان ، ص ١٢٣ (حيث ينص على ان تنكرى تعنى « الله بلفة الترك ») ، وانظر Vladimirtsov, The Life of Chingis Khan, pp 65, 92
 (١٧٩) هول وجايبه ، رحلات فى بلاد التتار ، بالانجليزية ، ص ١٨ .
 (١٨٠) هوارث ، تاريخ المغول ، ج ١ ص ٣١ .
 (١٨١) فلاديمتروف ، حياة جنكيز خان ، بالانجليزية ص ٧٤ .
 (١٨٢) انظر الطرنوش ، الاحكام السلطانية ، ص ١٢٨ .
 (١٨٣) انظر بارتولد ، ترك آسيا الوسطى ، ص ١٣٧ ، وهامش ١ .

العادات والتقاليد :**الترك والخييل : الطعام والشراب :**

الى جانب التقارب العرقى واللفوى ، اشتركت هذه الجماعات في العادات والتقاليد ، وكذلك في نوع الحياة الرعوية . ولما كانت براريهم موطن الخيل ، فقد ربطوا حياتهم بحياتها . فهم لا يتركون ظهور الخيل ، ولو حصلت عمر التركي وحسبت أيامه لوجدت جلوسه على ظهر دابته اكثر من جلوسه على الأرض ، كما يقول الجاحظ . (١٨٤) ولما كان القوم رعاة فانهم عاشوا على اكل اللحوم بصفة خاصة ، وهو ما عرفه المسلمون منذ بدء الاتصال بهم . فعندما استضاف ملك الترك رسول الخليفة هشام بن عبد الملك ، لاحظ السفيران الطعام « كثير اللحم قليل الخبز » . (١٨٥) وعندما زار ابن فضلان صقالبة البلغار ، كانت مائدة ملكهم لا تحوى الا اللحم المشوى وحده . (١٨٦) وفي ذلك قال الجاحظ : « وليس في الأرض أحد الا وبدنه ينتقض على اقتنيات اللحم وحده غير التركي » (١٨٧) وهم يفضلون لحم الخيل ، (١٨٨) ولهم طرقهم الخاصة في قتل ذبائحهم ، فلا يجعلونها تنزف الدم حتى يظل اللحم رطباً ، محتفظاً بكل قواه الغذائية . فابن فضلان رآهم لا يلذحون ، وانما يضرب الواحد منهم رأس الشاة حتى تموت (١٨٩) كما يمكن أن تقتل الشاة عن طريق الخنق ، او ادخال السكين في الجوف مباشرة الى موضع القلب . ولذلك قال ابن عربشاه: انهم يأكلون الميتة والدم المسفوح . (١٩٠)

ولقد ظل الداخلون في الاسلام منهم محتفظين بهذه العادة التي كانت من المأخذ التي اخذت على الافستين قائد المعتصم ، عندما اتهم بالزندقة . (١٩١) وفي هذا الأمر يقول كاهان انه رغم تقبل الترك للاسلام الا انهم كانوا يتعجبون لتدخل المسلمين في الخصومات مما يتعلق بتحريم انواع من الطعام والشراب . (١٩٢)

(١٨٤) الرسائل ، ص ٤٨ .

(١٨٥) نفس الرسائل ، ص ٤٨ .

(١٨٦) ابن فضلان ، ص ١٤٥ .

(١٨٧) ابن فضلان ، ص ١٤٥ .

(١٨٧) الرسائل ، ص ٤٨ .

(١٨٨) انظر ابن فضلان ، ص ١٥٨ (حيث الاشارة الى انهم يأكلون لحومها الا الراس والقوائم والجلد والدليل) . وانظر ابن بطوطة ، حيث اكل لحم الفم عند العثمانيين ، والقبشاق ، الرحلة ، ج ١ ص ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٩ ، الخ .

(١٨٩) ابن فضلان ، ص ١٢٠ .

(١٩٠) عجائب المقدور ، ص ٢٣٧ .

(١٩١) ابن الاثير ، ج ٦ ص ٢١١ ، ومن احتفاظ المفلول بتلك العادة ، انظر رحلة هولد وجابيه ، ص ٢٧٥ .

(١٩٢) انظر مقدمة في تاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ٢٠٨ .

ولقد عرف الترك شراب العسل لكثرتة في بلادهم، وكان يعرف عند الصقالبة باسم «سوجو»، بينما كان غيرهم من الغز يشربون النبيذ ويقدمون منه القرايين (١٩٣) أما عند ترك القبشاق فقد شاع نبيذ «الدوقى» الذى يصنع من الدخن، ويسمونه «البوزة» (١٩٤)، وكان يشرب في زوايا الصوفية المعروفين هناك بالآخوان وبالفتيان. أما نبيذ العسل الذى كان يشربه العثمانيون رجالا ونساء، فالظاهر انه كان أشد قوة من «البوزة» ففي صباح الاحتفال بالعيد، الذى حضره ابن بطوطة، قدمت لحوم الخيل والفنم المسلوقة، ودارت كؤوس نبيذ العسل في مجلس السلطان وخواتينه عدة مرات، لأنهم حنفيا يحللون شرب النبيذ، كما يقول الرحالة المغربى. والطريف في الأمر انه عندما تأخر السلطان عن الصلاة خيف أن يكون قد غلبه السكر، ولكنه حضره الى المسجد آخر الأمر وهو يتمايل طربا. (١٩٥) والى جانب ذلك كان أكل الحشيش عندهم غير منكر، وخاصة بين كبار الأجناد الذين كانوا يأكلونه بالملاعق، وهو أشبه بالحناء. (١٩٦)

أما الشراب المفضل عند الترك فهو لبن الخيل المخمر، المعروف عندهم بالقمز، وكان يقدم عندهم في القرب، ويهدى السلطان منه بحمل العربدة دفعة واحدة. (١٩٧) ولم يكن من الغريب أن يشربه الرجال والنساء.

ومجمل القول انهم اقوام اشتهروا بحب الطعام والشراب واكثرهم منه، ولهم في ذلك اساطير قديمة طريفة. فكابول خان، جـد جنكيزخان، دعا امبراطور الصين الى مائدته فاكل ما يأكله ستة رجال، وشرب ما يشربه اثناعشر رجلا. وعندما فقد وعيه أمسك بذقن الامبراطور ثم انه تنبه من غفلته وطلب الى الملك أن يعاقبه على سوء سلوكه بقطع رقبته. ولكن الامبراطور الذى لم يكن ينكر الطرب، تأثر لهذا الأدب الجـم فخلع عليه وكافاه. (١٩٨) أما قوتلوغ خان ابن كابول فعرف بقوته الخارقة: فصوته كالرعد، ويده مثل قبضتى الدب. وهو يستطيع أن ينام عاريا في الشتاء القارس، ويأكل كل يوم شاة، ويشرب كميات هائلة من الخمر. (١٩٩)

(١٩٣) ابن فضلان، ص ١٣، وص ١٤٦.

(١٩٤) رحلة ابن بطوطة، ج ١ ص ٢٠٩، ٢١٠.

(١٩٥) ابن بطوطة، ج ١ ص ٢٢٠.

(١٩٦) نفس الرحلة، ج ١ ص ١٨٠، ٢٠٥.

(١٩٧) نفس الرحلة، ج ١ ص ٢٢٠.

(١٩٨) هوارث، تاريخ المغول، ج ١ ص ٤٢.

(١٩٩) نفس المرجع، ص ٤٤.

أما عن حبيهم للطعام في الاسلام ، فهو ما يصر عليه نظام الملك عندما ينص على أن أدوات مطبخ الصفاريين كانت تحمل على اربعمائة جمل، وإن مائدة السلطان طفـرل كانت عامرة أبدا بالطعام الكثير مما كان يثير اعجاب امراء الترك وعامة الناس . كما أن أسلوب الحكم لدى خانات التركستان من القراخانية كان يقوم على تجهيز المطابخ ، واعداد الطعام الكثير لرعيـتهم حتى يكسبوا رضا الله عنهم . (٢٠٠) ومثل هذا شاهد ابن فضلان لدى الترك والصقالية ، وعاشه ابن بطوطة في الأناضول وبرارى القيشاق، وسجله المحدثون بين ما لفت انتباههم في منغوليا.

الأسرة وتحرر المرأة :

والنساء عند جماعات الترك يتمتعن بحرية كبيرة ونفوذ عظيم . شاهد ابن فضلان ذلك في بلادهم عند المسلمين منهم وغير المسلمين ، كما رآه ابن بطوطة في آسيا الصغرى وبلاد القيشاق فالمرأة التركية كانت سافرة لا تعرف الحجاب ، بين العامة وبين الخاصة على السواء . فزوجة الملك عند البلغار المسلمين كانت تجلس الى جانب زوجها بحضرة الناس ، (٢٠١) وكذلك كان الامر بالنسبة لخواتين سلاطين العثمانيين . اما ابن عربشاه فانه يصف نسائهم على أيام تيمورلنك بأنهن عاملات مجندات ، بل ومحاربات أيضا مثل الرجال . (٢٠٢) وقريب من هذا ما يذكره ابن فضلان من أن نساء الروس كن يشددن السكاكين على صدورهن ، وما يرويه ابن بطوطة من اقتحام المرأة العثمانية ، وهى على ظهر جوادها ، للنهر تريد صوره من المخاضة الصعبة ، بينما «المعدية» قريبة منها .

هذا ، ولقد ظهر من نساء الترك من قمن بأدوار خطيرة في تاريخ الكثير من الدول الاسلامية وربما كانت أشهرهن في هذا المجال « ترکان خاتون » والدة محمد خوارزمشاه بن تكش ، اذا استثنينا سلطنة المماليك شجرة الدر .

ولكنه رغم تحرر المرأة ، فان الترك عرفوا تعدد الزوجات ومارسوه بحرية قبل الاسلام وبعد اسلامهم . فقبل الاسلام اعتبروا النساء ضمن التركة الأبوية يتوارثهن الابن عن أبيه والاخ الأصغر عن أخيه الأكبر . (٢٠٣) وهذا النوع من الزواج هو الذى عرفه العرب قبل الاسلام ، وسموه « نكاح المقت » ، بالنسبة للزواج بأرملة الوالد التى يرثها الابن ، وهو ما حرمه

(٢٠٠) انظر سياسة نامه ، فصل ٣ ، فصل ٣٥ .

(٢٠١) ابن فضلان ، ص ١٤٥ .

(٢٠٢) اخبار تيمور ، ص ٢٣٩ .

(١٠٣) انظر ابن فضلان ، ص ١٢٥ ، وقان شافان ، وثائق من التوكيو ... ، بالفرنسية ص ١٤ . وعد تعدد الزوجات عند المغول حديثا ، انظر هولك وجاتبيه ، رحلات في بلاد المغول ، بالانجليزية ، ص ٢٣٧ . ومن حرية المرأة ، ص ٥٣ ، ٢٨٣ .

الاسلام . (٢٠٤) وربما كانت الحكمة فى ذلك هى المحافظة على ثروة الأسرة حيث كان يحق للمرأة ان تتصرف فى املاكها ، وما ترثه من زوجها . والى جانب ذلك كانت التقاليد تقضى بأن المراد من الطبقات الشريفة لا يجوز لها الزواج من رجل اقل منها حسابا . (٢٠٥)

القوانين العرفية والعقوبات الجنائية :

وفىما يتعلق بتقاليدهم القانونية ، لم يكن لدى الترك قانون مكتوب ، انما هو العرف المعمول به بينهم ، كما هو الحال بالنسبة لغيرهم من البدو . فالامر بين الغز شورى ، كما يقول ابن فضلان ، غير أنهم متى اتفقوا على شىء وعزموا عليه ، جاء ارضلهم واخسهم فنقض ما قد اجمعوا عليه . (٢٠٦) والثار عندهم عادة متصلة لا يخلون بها ، فكانها دين يدينون به . فلو كان للتركى دين عند رجل من تجار المسلمين ، ومات المدين أو هرب ، يتعرض الدائن للقافلة ويأخذ ما كان له من ائبل رجل فيها ، ويقول له : « ذلك ابن عمك وانت احق من غرم عنه » . أو يقول له : « ذلك مسلم مثلك : خذ انت منه » . واذا حدث ومات التركى عند بعض اصحابه من المسلمين ، سواء كان سقاه نبيدا فتردى من حائط أو غير ذلك ، فانهم يفتشون عن صديقه المسلم فى القافلة ، فان وجدوه قتلوه ، والا قتلوا اجل رجل فيها . (٢٠٧) فكانهم كانوا يطبقون فى هذا الشأن ما يعرف الآن قانونا باسم « المسئولية الجماعية » .

والتقاليد عندهم تستبشع جريمة العداوان على النساء ، والسرقة ، وتخصص لها عقوبات قاسية ، هى الموت عادة . فعقوبة الاعتداء على المرأة المتزوجة هى نفس عقوبة التآمر أو الثورة أو القتل العمد ، وهى الموت . وفى ذلك يقول ابن فضلان ، عن الغز ، أنهم لا يعرفون الزنا ، ومن ظهروا منه على شىء من فعله شقوه بنصفين وذلك باحدى طريقتين : اما بالفأس ، واما بالشد الى شجرتين تجمعان ثم ترسلان ، فينشق الذي شد اليهما . (٢٠٨) والظاهر أن المسلمين تعلموا منهم طريقة الشق هذه مما كان يفعله طاهر بن الحسين بالخوارج الذين حاربهم فى خراسان وسجستان ، وقريب منها طريقة التوسيط الى الشق الى نصفين بالسيف . اما الاعتداء على فتاة فعقوبتها الغرامة والزام المعتدى بالزواج من ضحيته . (٢٠٩)

ولقد نظر الترك الى جريمة السرقة على أنها من الكبائر ، خاصة سرقة الماشية والخيول ،

(٢٠٤) انظر النويرى ، نهاية الارب ، ج ٢ ص ١٢٠ ، والقلقشندي ، صبح الامشى ، ج ١ ص ٤٠٢ .

(٢٠٥) كاهان ، مقدمة فى تاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ٤٦ - ٦٥ .

(٢٠٦) ابن فضلان ، ص ١٢٢ .

(٢٠٧) ابن فضلان ، ص ١٢٦ - ١٢٧ .

(٢٠٨) ابن فضلان ، ص ١٢٣ - ١٢٤ .

(٢٠٩) انظر كاهان ، مقدمة فى تاريخ آسيا ، بالفرنسية ، ص ٥٧ .

وهي عماد حياتهم . وكثيرا ما تصل عقوبتها الى القتل كما رأى ابن فضلان عند البلغار، (٢١٠) وكما فعل السلطان محمود الغزنوى بالمشرف على مخازن القصر ، الذى اتهم بحبس الدقيق عن الخبازين والاستيلاء عليه ، اذ امر بقتله دهسا تحت اقدام الفيلة . وقبل محمود الغزنوى كان البتكين ، المؤسس الاول للدولة ، قد امر بتوسيط أحد غلمانه من الترك لانه اغتصب دجاجة عنوة في غرفة فقطع جسم الغلام الى نصفين . (٢١١) واذا لم يحكم على السارق بالقتل ، كان يطالب بدفع غرامة كبيرة ، واذا ما عجز عن السداد كان من الممكن ان يصادر ابنائه واهله او ان يستعبد هو نفسه او ان يقتل . وهذا ملاحظه ابن بطوطة عند ترك القبشاق من المسلمين ، اذ وجدهم يتركون خيلهم ترعى دون حراسة ، وذلك لشدة احكامهم فى السرقة . والحكم فيها ان من وجد عنده قرش مسروق فعليه ان يرده الى صاحبه ويعطيه معه تسعة من الخيل ، فان لم يقدر على ذلك اخذ اولاده فى تلك الغرامة ، فان لم يكن له اولاد ذبح كما تذبح الشاة . (٢١٢) وكان المغول فى بلادهم ، الى عهد قريب ، يعاقبون على السرقة بشدة مثلها مثل جريمة القتل . (٢١٣)

المعتقدات الدينية : فى الموت والحياة

وفىما يتعلق بمعتقدات الترك القديمة ، تقول الروايات الصينية ان خيمة ملك « التوكيو » كانت تفتح نحو المشرق تبجيلا لتلك الجهة من السماء التى تشرق منها الشمس . (٢١٤) وأنه فى كل عام يقوم المتيسرون منهم بتقديم الضحايا والقرايين على قبور آبائهم ، كما كانوا يحجون الى جبل الذهب وهو « التون داغ » أو التاي ، حيث تسكن روح السماء التى سموها « بوت تنجى » . وفى القرن العاشر الميلادى رأى ابن فضلان كيف كان الفر يتوجهون بدعائهم نحو اله السماء « تنكرى » . اما عن اهتمامهم بالموتى وتقديم القرايين لهم ، فكانت عادة متأصلة فيهم لاعتقادهم فى خلود الروح ، وفى الحياة الآخرة بعد الموت . وهكذا كان على حصان الميت ان يرافقه فى مماته وكذلك الامر بالنسبة لادواته المنزلية وسلاحه . عرف ذلك ابن فضلان عند الغز ايضا حيث اشار الى دفن كل ما كان للميت معه ، من : ثيابه التى يرتديها ، وقوسه الذى كان يرمى به ، وقدح النبيد الذى كان يشرب فيه . كما ذكر انهم يقتلون من خيل الميت على قدر كثرتها من فرس واحد الى مائتين . وهم بعد اكل لحومها يصلبون جلودها برؤوسها وقوائمها واذا نابها على الخشب ، ويقولون : « هذه دابة تركبها الى الجنة » . (٢١٥)

(٢١٠) ابن فضلان ، ص ١٦٢ .

(٢١١) انظر كتاب « سياسة نامه » ، الفصل ٧ ، ص ٢٧ .

(٢١٢) ابن بطوطة ، ج ١ ص ٢٠٨ .

(٢١٣) انظر هوك وجابيه ، رحلات فى بلاد التتار ، ص ٣٢٣ .

(٢١٤) شاهان ، وثائق التوكيو ، ص ١٤ .

(٢١٥) ابن فضلان ، ص ١٣٠ .

ولقد ظلت هذه التقاليد حية لدى المغول في الصين حيث وصف ابن بطوطة ، بعد ذلك بأكثر من أربعة قرون ، كيف دفن مع الخان سلاحه ، وأطباق الذهب والفضة ، وعدد من جوارية ومماليكه ، كما علق أربع خيول على الخشب فوق المقبرة . ولا بأس أن يكون الترك ، بعد أن دخلوا في الاسلام ، قد حافظوا على شيء مما كانوا قد اعتادوا عليه من تبجيل موتاهم وتقديم الاضاحى والقرابين على قبورهم . فهذا ما يمكن ان يفهم مما شاهده ابن بطوطة ايضا في احتفال بعض سلاطين الروم العثمانيين بعيد الفطر . فقبل صلاة العيد كان الخروج في احتفال كبير الى المقابر بالبقر والغنم وأحمال الخبز، وهناك ذبحت البهائم ، وتصدقوا بلحمها وبالخبز ، ثم خرجوا الى المصلى . (٢١٦) وفي هذا المقام نود الإشارة الى انه اذا كان من المتفق عليه أن عادة الخروج الى المقابر في مصر بالخبز والفاكهة وغيرهما من ألوان الطعام ، في مناسبات الاعياد والمواسم ، وتوزيعها على الفقراء والسائلين لتكون « رحمة ونورا » للميت فلا بأس من أن يكون للعصر التركي في مصر ، وهو الذى استمر قرونا طويلة على أيام المماليك والعثمانيين ، اثره في استمرار تلك العادة القديمة مزدهرة بالشكل التى هى عليه حتى اليوم . مثل هذا يمكن ان يقال عن عادة الدبح بين يدي المتوفي .

والمعروف عن الترك أنهم يحبون النظام ، وأنهم يطيعون رؤسائهم طاعة تصل الى حد التقديس . وفي ذلك يقول ابن فضلان ان الغزكانوا يسمون كبراءهم أربابا (٢١٧) ، وان المتعارف عندهم ان الرجل اذا اراد أن يكرم رجلا آخر سجد له . (٢١٨) ومع ذلك فهو ينص على ان « أمرهم شورى » الا أن لجميعهم حق النقض - كما يقال الآن - فيما تتخذه الجماعة من قرارات ولو كان المعارض « أرذلهم وأخسهم » (٢١٩) فكانهم كانوا يحترمون قاعدة الاخوة والمساواة . وعلى أساس حق المساواة والاخوة دار النقاش - في دار الاسلام - في انتخاب سبكتكين ، والد محمود الغزنوى ، رئيسا . وعلى أساس الطاعة الصارمة لأوامره وافق على قبول الزعامة ، شريطة أن يكون القتل عقوبة من يتمرد على أوامره (٢٢٠) .

وكان للترك طريق في المؤاخاة والتحالف ، كتلك التى عرفت في العرب في جاهليتهم ، مثل المؤاخاة عن طريق شرب الدم مخلوطا باللبن بين المتآخين . كما أنهم كانوا لا يريقون دم النبلاء

(٢١٦) ابن بطوطة ، الرحلة ، ج ١ ص ١٨٥ .

(٢١٧) (ابن فضلان) ، ص ١٢٢ .

(٢١٨) ابن فضلان ، ص ١٢٩ .

(٢١٩) نفس المصدر ص ١٢٢ .

(٢٢٠) سياسة نامه ، ترجمة شيفر ص ٥٨ .

منهم عند الحكم عليهم بالموت ، بل يكسرون ظهورهم أو يحطمون عظامهم دون جراح . ولقد احتفظوا بهذه العادة بعد دخولهم في الاسلام . فعلى عهد المعتصم ، عندما اتهم واحد من قواد الترك باغتصاب امرأة لبعض جيرانه ، وأمر بقتله ، وضع الامير التركي في كيس وضرب حتى تحطمت عظامه . (٢٢١) ومحمود ابن سبكتكين عندما أمر باعدام المشرف على مخازن القصر بعد اتهامه بالخيانة في الدقيق ، أمر بالرجل فدهس تحت اقدام الفيلة . والخليفة المستعصم ، آخر خلفاء بغداد ، عندما أمر هولاء بقتله لف في البسط وداست عليه الخيل حتى لا يراق دمه . (٢٢٢)

وترجع تلك العادة عندهم الى انهم كانوا يقدسون الارواح ، وانهم كانوا يعتقدون أن روح الانسان تعيش في دمه ، وهو ما كان يعتقد فيه العرب أيضا قبل الاسلام . وبناء على ذلك تكون عقوبة الاعدام شنقا من التشريعات التركية أصلا - على ما نظن .

في العناصر :

هذا ، كما عبد الترك - مثل أهل الصين - الشمس ، والقمر ، والجبال ، والانهار ، والعناصر وفي ذلك يقول ابن فضلان ان العناصر التي عبدها ترك البجناك بلغت اثنى عشر ربا : للشتاء ، والصيف ، والمطر ، والرياح ، والشجر ، والناس والدواب ، الماء ، الليل ، النهار ، الموت وأخيرا الارض . فهو نوع من الالهيات الرمزية التي تعرف « بالميثولوجيا » مما اشتهر به الادب اليوناني القديم . واكبر الالهة عندهم هو الذي في السماء وهو تنجری (تنكرى) . « ٢٢٢ » .

أما عن تقديسهم للماء فكان يسبب للمسلمين حرجا شديدا . فكان ابن فضلان وأصحابه يغتسلون ليلا حتى لا يرونهاهم . اذ كان ترك الغزيقولون ، وقتل ، ومن يغتسل في النهر . « هذا يريد أن يسحرنا لانه قد تفرس في الماء » ، وكانت عقوبة ذلك الغرامة المالية . (٢٢٤) وحدث مثل هذا عندما دخل المغول بلاد الاسلام . اذ لما كانوا يقدسون المياه الجارية فانهم منعوا المسلمين من الوضوء في الجداول ، وجعلوا لذلك عقوبات قاسية .

ومن بين العناصر قدر الترك معدن الحديد الذي تصنع منه آلات الحرب والسلام . وفي كثير من أساطيرهم أرجعوا نسبهم الى الحديد أو الى من يشتغل به من الحدادين . والمعتقد ان كثيرا

(٢٢١) نفس المصدر ص ٨١ .

(٢٢٢) ابن الفوطى ، الحوادث الجامعة ، ط بغداد ١٢٥١ هـ ، ص ٣٢٧ .

(٢٢٣) ابن فضلان ، ص ١٣٩ .

(٢٢٤) نفس المرجع ، ص ١٢٥ .

من اسمائهم الوطنية القديمة ، مثل : تيمور ، وإيلا ، وتيموجين ، مما له معنى الحديد ، ذات أصل ديني . (٢٥)

هذا ، ولقد اعتقد الترك والمغول أنهم حفدة الدب الاغبر ، فهو جداهم الاسطوري ، فكان الترك الغربيون يتخذون الدب شعارا لهم ، ويضعون في قمة سارية رايتهم رأس ذئب من ذهب . (٢٢٦)

السمنية :

والهم من كل ذلك ان عبادة العناصر المتعددة تحولت الى عبادة ثنائية اقتضت على السماء العالية والارض المرتفعة كالجبال ، وعبادة السماء التي عرفوها بـ « تنجري » هي الديانة المعروفة بالسمنية (Chamanisme) ، التي يشبهها المسعودي بذهب الصابئة عند الفرس . (٢٢٧) ويتلخص مفهوم السمنية في أن السماء والارض تمثلان بالارواح من خيرة وشريرة ، وأنه عن طريق وساطة الكاهن الذي يسمونه سامان ، يمكن السيطرة على الارواح الشريرة ، واكتساب محبة الارواح الخيرة ، بفضل التأمل في قبة السماء . ويرى الباحثون في تاريخ الترك القديم أن « السمنية » هي ديانتهم الوطنية التي تناسب طبيعتهم البدوية ، وهي التي تفسر ما ذكر من حبههم للحرب والقتل او ولعهم بالشر . فالانسان لا يخشى عقوبة في العالم الآخر جزاء الاعتداء على حياة آخر ، باعتبارها روحا شريرة ، بل ربما كان العكس من ذلك هو اصح . فلقد اعتقدوا ان مصير الانسان يتحسن في العالم الآخر بالنسبة لعددهما يزهقه من الارواح . وهكذا كانوا يضعون على قبر الميت احجارا بعدد من قتلهم من الرجال اثناء حياته ، واعتبروا ذلك تشريفا له . (٢٢٨) او صورا من الخشب على عدد من قتل من الناس ، على أساس ان يكون ضحاياه خدما له في الجنة ، كما يقول ابن فضلان . (٢٢٩)

ومن الواضح ان الترك تمسكوا ، بعد دخولهم في الاسلام ، باسم « تنجري » الى جانب اسم « الله » . وفي ذلك يقول كاهان ان التركي العثماني يقول ، ويكتب بلغة غربية « تنجري » بدلا من « الله » . فهو يدعو قائلا : « تنجري فردى » (Tengri verdi) اي اعط يا الله ، بدلا من

(٢٢٥) هوارث ، تاريخ المغول ، بالانجليزية ، ج ١ ص ١٦ .

(٢٢٦) جروسه ، امبراطورية السهوب ، ص ١٣٢ .

(٢٢٧) مروج الذهب للمسعودي ، ج ١ ص ١٢٨ .

(٢٢٨) انظر بارتولد ، تاريخ آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ١٤ ، جروسه ، امبراطورية السهوب ، ص ٥٨ .

(٢٢٩) ابن فضلان ، ص ١٣٠ .

« الله فردى » . وبهذا المعنى سمي محمد خوارزمشاه ابنه جلال الدين « مانجو فردى » (منكبرى) أى عطية الله فى لهجة أخرى . كما ان اسم والد المؤرخ المصري « ابو المحاسن » صاحب النجوم الزاهرة ، وهو « تفرى بردى » ، ليس فى حقيقة الامر الا تحريفا لكلمتي « تنجى فردى » . بمعنى عطية الله او هبة الله . (٢٣٠) وهكذا لم يكن من الغريب ان تعطى السمنية اسمها لدولة عظيمة فى تاريخ الاسلام هى الدولة السامانية التى ملكت ما وراء النهر وخراسان ، ونشرت الاسلام فى بلاد التركستان . فمن الواضح ان « سامان » جد الاسرة كان كاهنا من كهان تلك الديانة . تماما كما كان الحال بالنسبة لجد البرامكة الذى كان « برمكا » أى سادنا لمعبد النوبهار البوذى .

وهنا لا بأس من الإشارة الى انه بفضل اتصال الترك باليرانيين واحتكاكهم بالهند اعتقد بعضهم فى الديانة الزرادشتية والمناوية ، كما اعتنقت جماعات منهم فى البوذية . (٢٣١) والمناوية التى اعتنقها الايفور فى اواخر القرن السابع الميلادى ، كانت - على عكس السمنية - لاتحرم قتل الانسان فقط بل تمنع ذبح الحيوانات ، وتستنكر اكل لحمها ، (٢٣٢) مثل البوذية .

وبهذه المناسبة يرى كاهان ، فى مقدمته لتاريخ آسيا ، أن انسب الاديان الى الترك هى البوذية ، على أساس انها دين فلسفى لا يتطلب كثيرا من الحماس الدينى او الطقوس والشعائر . وهو يستند فى مقالته هذه الى أن التركى لم يعرف بأنه رجل دين ، بناء على ما يقوله المثل من أن « التركمانى زائف الايمان » ، وان الاتراك لم يعرفوا الجدل فى الدين والانشقاقات المذهبية مثل العرب والفرس ، وان هذا ما يفسر تمسكهم بالمذهب السنى .

وفيما يتعلق بمقالة ان البوذية ربما كانت الديانة المناسبة للاتراك نرى أن كاهان ينظر الى المسألة نظرة شكلية . اذ الحقيقة انه اذا كانت البوذية ديانة فلسفية ، فمن المعروف ان التفلسف ليس من شيمة الجماعات البدوية الساذجة . والا هم من ذلك . ان البوذية التى تحرم القتل وتستنكر اكل لحوم الحيوانات تعتبر من وجهة النظر العملية آخر ما يناسب الترك من الديانات . فبلاد الترك هى ارض العشب والغنم والخيل ، ومجالات الصيد والفنص ، فهى ارض اكلى اللحوم « وحدها » .

• • •

(٢٣٠) دوسون ، تاريخ الفول ، بالفرنسية ، ج ١ ص LXIV

(٢٣١) انظر المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٢٧٩ .

(٢٣٢) بارتولد ، تاريخ آسيا الوسطى ، بالفرنسية ، ص ٢٨ .

الخلاصة :

والخلاصة هي ان الترك الذين عرفهم المسلمون في أول الامر، كانوا يعتقدون في السمنية والوهية السماء والعناصر . وكان ذلك من اسباب سهولة انتشار الاسلام ، بمبادئه البسيطة السهلة بينهم . ومن الواضح ان قوافل تجار المسلمين التي كانت تدرع مسالك آسيا الوسطى وطرقها منذ القرن التاسع الميلادي هي التي عرفت جماعات الترك بمبادئ الاسلام . فخلال رحلة ابن فضلان ، كان يسمعونهم يقولون : (لا اله الا الله محمد رسول الله) ، وهو يعلق على ذلك قائلاً : انهم كانوا يقولونها : تقربا الى من يجتازهم من المسلمين ، لا اعتقادا لذلك . (٢٣٣) وهم كانوا يرتاحون الى قرائته للقرآن ويستحسنونها كما انه عندما كان يستعظم بعض ما ينطق به الواحد منهم من الكفر ، فيسبح الله ويستغفره وكان الرجل يفعل مثلاً يفعل هو : فيسبح ويستغفر . وفي ذلك يقرر ابن فضلان : ان « ذلك رسم التركي كلما سمع المسلم يسبح ويهلل قال مثله » . (٢٣٤) وكل هذه المظاهر تعبر عن البدايات الاولى لدخولهم في الاسلام ، وهم في بلادهم .

ولاشك ان انتشار الاسلام خارج نطاق دياره بين الاثراك ، هو الذي سمح لهم بعد ان دخلوا في نطاق عالم الاسلام ، بالاحتفاظ بما اشرنا اليه من عاداتهم وتقاليدهم مما يتعلق بالطعام ، والشراب ، وتحرر المرأة ، وتبجيل الكبراء ، وتقديس السماء ، وعدم اراقة دم الحيوان والحفاظ على دم الانسان ، مما كان له اثره في حركات الزندقة والاتجاهات الشعوبية ومما ظهر في رسوم دول الترك الاسلامية ، في المشرق البعيد ، وفي الاناضول ومصر المملوكية . ويترتب على كل هذه الامور ان تصبح الدراسة التي قدمناها في هذا العرض مقدمة لا بد منها لكل من يريد ان يعرض لدراسة تاريخ الترك والاسلام في العصور الاسلامية الوسيطة .



(٢٣٣) ابن فضلان ، ص ١٢٢ .

(٢٣٤) نفس المرجع ، ص ١٢٤ .

سعيد عاشور

الإسلام والتعريب

من الموضوعات التي اثارت جدلاً كبيراً في التاريخ هو موضوع انتشار الإسلام من ناحية ، واللفّة العربية من ناحية ثانية ، وما بين هاتين الظاهرتين من روابط . ولو كان الأمر مقتصرًا على مجرد ظاهرتين من الظواهر العابرة في التاريخ ، لما استحق كل هذا الجدل الطويل ، ولكنه يتخطى ذلك إلى أن أكبر حضارة عرفها العالم أجمع في العصور الوسطى ، قامت على أساس هاتين الظاهرتين ، مما أكسب الموضوع صفة الأهمية والخطورة . وبعبارة أخرى فإن الحضارة الإسلامية - التي غدت العالم الغربي الحديث بكثير من أسباب نهضته - قامت ، مثلما يتضح من اسمها ، على أساس دعامتين هما العروبة والإسلام ، بحيث كانت اللغة العربية هي الأداة التي عبرت بها هذه القوة الحضارية عن نفسها ، في حين كان الإسلام القوة الروحية التي أكسبتها شخصيتها ومثلها وفلسفتها ونظرتها إلى الحياة .

ولتفسير ذلك نقول أنه منذ خروج المسلمين مبشرين بدينهم من شبه الجزيرة العربية في القرن السابع للميلاد ، لم ينقطع النقاش حول تفسير حركة الفتوح العربية الإسلامية ، والحق أنه كان لا بد وأن تشد هذه الحركة اهتمام الباحثين ، وخاصة في الغرب الأوروبي ، لما ترتب عليها من

آثار خطيرة بالنسبة لسيرة الحضارة العالمية . ذلك انه علينا ان نذكر انه حتى ظهور الاسلام ، كان حوض البحر المتوسط يمثل كتلة حضارية واحدة غدت ترتبط بالتراث اليوناني والروماني ، وتدين ، بالديانة المسيحية . ولكن حدث ان جاءت حركة الفتوح العربية الاسلامية لتشطر هذه الكتلة الكبيرة الى قسمين ، فظلت البلاد المطلة على الشواطىء الشمالية لذلك البحر محتفظة بحضارتها الاوروبية - اليونانية الرومانية - وديانتها المسيحية ، في حين تحولت البلاد المطلة على الشواطىء الشرقية والجنوبية لذلك البحر الى الحضارة العربية والديانة الاسلامية . فاذا تذكرنا انه حتى ذلك الوقت - ومنذ اقدم العصور - كان حوض البحر المتوسط يمثل الثقل الحضارى في العالم المعروف اجمع ، أدركنا مدى ما ترتب على حركة الفتوح العربية الاسلامية من تطور حضارى خطير على مستوى الحضارة الانسانية . ولعل هذه الحقيقة هي التي دفعت مؤرخا مثل بيرين Pirenne بأن يصر على اتخاذ حركة الفتوح العربية والاسلامية - في القرن السابع للميلاد - وليس سقوط الامبراطورية الرومانية في الغرب في اواخر القرن الخامس ، حدا فاصلا بين العصور القديمة والوسطى (١) .

وكان ان تباينت الاراء حول حركة الفتوح العربية الاسلامية ، بين متعصب لم ير فيها الا اندفاعا من تلك الاندفاعات التي خرجت عبر التاريخ من القارة الاسيوية بوجه عام ، ومن شبه الجزيرة العربية بوجه خاص ، لتؤثر فيما حولها من بلاد ، وبين منصف حاول ان يتفهم طبيعة هذه الحركة بطريقة موضوعية بناءة ، ويفسرها تفسيراً غير مغرض في ضوء الحقائق التي واكبتها واحاطت بها واكسبتها طبيعتها . وما زالت دور النشر طالعا حتى اليوم في مختلف انحاء العالم وبمختلف اللغات بمؤلفات جديدة عن الاسلام والعروبة ، يتبني فيها اصحابها وجهة النظر هذه او تلك ، مما يجعلنا نحن المسلمين - وقد اوشك ان ينقضي اربعة عشر قرنا على هجرة نبينا عليه افضل الصلاة والسلام من مكة الى المدينة ، أحوج ما نكون الى اللقاء بعض الاضواء على هذا الموضوع ، مستعرضين مختلف وجهات النظر المتضاربة حوله .

١- اما عن الاسلام ، فقد حاول بعض المستشرقين - مثل وليم ميور وكتاني (٢) - ان ينفي فكرة موم الرسالة ، فادعوا ان النبي (ص) لم يتخط تفكيره شبه الجزيرة العربية ، وان الاسلام ديانة محلية قصد بها أهل شبه الجزيرة العربية وحدهم . وبناء على ذلك فان هذا النفر من المستشرقين استبعد ان يكون الرسول (ص) قد ارسل الى بعض الملوك والامراء خارج شبه الجزيرة يدعوهم الى الاسلام . ولكن روح الاسلام نفسه ونصوص القرآن الكريم - وهو دستور الاسلام والمسلمين - والشواهد التاريخية ، تكذب هذا الرأي تكديبا قاطعا ، وتشهد على ان الرسالة المحمدية لم يقصد بها العرب وحدهم ، لان الله ارسل محمدا (ص) رحمة للعالمين ، وشاهدا

(١) عرض بيرين نظريته هذه في اكثر من موضع من كتاباته ، لعل أوضحها في كتابه :

Pirenne : Mohammed and Charlemagne (London, 1924)

(٢) Muir : The Caliphate ; p.p. 43-44 & Caetani : Annali dell'Islam Vol. 5; p.p. 323-324.

ومبشرا ونذيرا ليهدي الناس كافة - وليس اهل شسبه الجزيرة العربية فحسب - الى دين الحق (٣) .

ولذا فاننا لا نستطيع ان ننفي ما جاء في كتب السيرة والتاريخ من ان الرسول (ص) بادر في السنة السادسة للهجرة بارسال الرسل الى الملوك والامراء يحملون كتباً يدعوهم فيها للدخول في الاسلام (٤) . ومن هؤلاء الرسل دحية بن خليفة الكلبي الخزرجي مبعوث الرسول الى هرقل امبراطور الروم ، وعبد الله بن حذافة السهمي مبعوث الرسول الى كسرى ملك فارس ، وعمر بن امية الضمرى مبعوث الرسول الى نجاشي الحبشة ، وحاطب بن ابي بلتعة اللخمي مبعوث الرسول الى المقوقس في مصر . هذا فضلا عن عدد آخر من المبعوثين ارسلهم الرسول - عليه الصلاة والسلام - الى بعض القبائل العربية في اطراف شبه الجزيرة ، وجاءت نصوص الكتب التي ارسلها الرسول الى هؤلاء الملوك والامراء في مصادر التاريخ - وان كان بعض المفرضين قد حاول ان ينفي صحة هذه الكتب - وتغلب عليها جميعا صفة الايجاز ، ولا يكاد مضمونها يتجاوز الدعوة الى الاسلام بالحسنى والنصح والتحذير من عاقبة المضي في طريق الضلال . ومن امثلة هذه الكتب ذلك الذي ارسله الرسول (ص) الى هرقل امبراطور الروم ، ونصه : « بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد بن عبد الله ورسوله الى هرقل . السلام على من اتبع الهدى . اما بعد ، اسلم تسلم ، يؤتلك الله اجرک مرتين . وان تتول فان اثم الاكارين عليك (٥) » .

وقد تفاوتت ردود هؤلاء الملوك والامراء ، فمنهم من اهان الرسول وامتنع الدعوة ، وقليل منهم جاء رده معتدلا . ولكن الشيء الثابت ان احدا منهم لم يقبل الدعوة ، وان كسرى وهرقل والمقوقس بوجه خاص رفضوا الاسلام دينا . وجاءت خطورة هذا الرفض في ان هؤلاء الحكام لم يبلغوا الدعوة الى رعاياهم ، وانما وقفوا حاجزا في طريق وصول دعوة الاسلام الى شعوبهم ، الامر الذي تطلب تحطيم هذا الحاجز تحقيقا لمبدأ عموم الرسالة . ومن هذه النقطة بالذات انطلقت حركة الفتوح العربية الاسلامية ، بمعنى ان هذه الحركة استهدفت تحطيم الحكومات التي شكلت سدودا وحواجز في طريق الدعوة الاسلامية ، وحالت دون وصولها الى الشعوب والافراد . وبعبارة اخرى فان حركة الفتوح العربية الاسلامية لم تكن اكثر من وصول دعوة الاسلام الى مسامع الناس وابصارهم وقلوبهم ، « فان اسلموا فقد اهتدوا » ، وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » .

(٣) « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا » « قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا » (آل عمران - ٨٥)

(٤) ابن هشام : كتاب سيرة الرسول ، ج ٣ ص ٤١٨ - ٤٢٠ (القاهرة ١٣٢٢ هـ) ، تاريخ اليعقوبي ، ج ٢ ص ٨٢ (ليند ١٨٨٣) ، الطبري : تاريخ الامم والملوك ج ٣ ص ٨٥ (ليند ١٨٨١) ، القلقشندي : صبح الاعشى ج ٦ ص ٢٧٦ - ٢٨٠ (القاهرة ١٩١٣) .

(٥) من المرجح ان المقصود بالاكادين هم الاربوسيون وهم فئة كبيرة من المسيحيين ينسبون الى راهب مسيحي مثقف نادى في القرن الرابع بان المسيح مخلوق وليس الها بمعنى الكلمة المطلق ، في حين عارضه اثناسيوس ان المسيح اله بكل معاني الكلمة . وقد انتشر المذهب الاربوسي في الولايات الشرقية من العالم الروماني - وخاصة مصر والشام - في حين انتشر المذهب الاثناسيوسي في الغرب ، الى ان انتصر المذهب الاخير في معظم العالم المسيحي .

للتفصيل انظر : سعيد عاشور ، أوروبا المعصور الوسطى - الجزء الاول ص ٤٢ - ٤٤ (الطبعة السادسة) .

وهناك فريق من الباحثين حاولوا بتعليل حركة الفتوح العربية الاسلامية بعوامل اقتصادية بحتة ، فاعتبروها حلقة في سلسلة الهجرات التي خرجت من شبه الجزيرة العربية منذ العصور القديمة متجهة نحو شاطئ البحر المتوسط . ذلك انه من الثابت علميا ان شبه الجزيرة العربية تعرض في التاريخ القديم لادوار متعاقبة من الجفاف والمطر . وفي عصور الجفاف كانت تندفع هجرات من قلب شبه الجزيرة الى بلاد الشام وشاطئ البحر المتوسط ، ومن هذه الهجرات كانت هجرات الكنعانيين أو الفينيقيين والآراميين والعبريين . ولذا عمد بعض المفرضين على الربط بين حركة الفتوح العربية الاسلامية ، في القرن السابع للميلاد ، وتلك الهجرات التي خرجت من شبه الجزيرة في العصور القديمة ، فوصفوا حركة الفتوح العربية الاسلامية بانها حلقة اخيرة في سلسلة تلك الهجرات . وبالتالي فان مؤرخا مثل بيكر Becker لم يتردد في القول بان حركة الفتوح العربية الاسلامية في القرن السابع للميلاد ليست مفاجئة - كما تبدو - وانما هي حلقة اخيرة في سلسلة طويلة بدأت قبل ذلك بعدة قرون ، وادت الى خروج كثير من الهجرات السامية من قلب شبه الجزيرة العربية نتيجة لتقلب الاحوال الاقتصادية فيها ، وما اصاب البلاد نتيجة لذلك من ضعف وتدهور ، يدل عليه انهيار سد مأرب في القرن السادس . وبعبارة أخرى فان تعرض شبه الجزيرة العربية لازمات اقتصادية هو الذي دفع شعوبها السامية الى الهجرة ، لا فرق في ذلك بين الهجرات السابقة التي قام بها الآراميون والكنعانيون وبين الهجرات اللاحقة التي قامت بها بعض القبائل العربية قبل ظهور الاسلام (٦) .

ويميل برنارد لويس الى مشاركة بيكر هذا الرأي ، فيقول ان بلاد العرب شهدت في قديم الزمان خصبا عظيما اعقبه جفاف مستمر ، مما ادى الى زحف الصحراء على حساب الاراضي الخضراء ، فاخذ سكان البلاد يخرجون منها على شكل هجرات ، بعد ان ضاقت سبل العيش في وجوههم (٧) . أما توماس أرنولد فيعبر عن هذه الفكرة تعبيرا اكثر جراءة واوضح صراحة حين يقول : ان حركة التوسع العربي كانت هجرة جماعية نشطة ، دفعها الجوع والحرمان الى ان تهجر صحاريها المجربة وتحتاج بلادا اكثر خصبا ، كانت ملكا لجيران أسعد منهم حظا (٨) .

وهكذا صار لزاما علينا ان نصحح فهمنا خاطئا وقع فيه كثيرون - حتى من المسلمين انفسهم الذين رددوه في الكتب المدرسية دون ومي - فقالوا ان حركة الفتوح العربية الاسلامية استهدفت نشر الاسلام ، وهو الامر الذي فسر بعض المفرضين بان الاسلام انتشر بقوة السيف . والحقيقة ان حركة الفتوح الاسلامية ، انما انطلقت لتحطيم الحواجز التي اعترضت سبيل وصول دعوة الاسلام الى الشعوب وليس لفرض الاسلام . والذي حدث نتيجة لنجاح هذه الحركة في تحطيم الحكومات التي شكلت عقبة في وصول دعوة الاسلام الى مسامع الشعوب ، هو ان اعدادا كبيرة من المسيحيين - وبخاصة في الشام ومصر والعراق - تقبلت دعوة الاسلام ، وسارعت الى

(٦) Cambridge Mediaeval History, vol. 2 ; p. 331 (C.H. Becker) (Cambridge, 1963.)

(٧) برنارد لويس : العرب في التاريخ ص ٢٨ ، ٥٧ (بيروت ، ١٩٥٤)

(٨) أرنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٦٤ (الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٧)

الدخول فيه عقب فتح العرب لبلادهم . بل ان بعض الاساقفة ورؤساء الكنيسة نبذوا المسيحية وارتضوا الاسلام ديناً ، مثل جرجيس اسقف البحرين ، واسقف اذربيجان اليعقوبي ، ومطران تكريت .. وغيرهم (٩) .

وكان ان اعترت الكنيسة دهشة بالغة ، بل لقد تعرضت لصدمة حادة عنيفة ، عندما وجدت شعوباً - مثل اهل الشام ومصر - يتحولون بسرعة الى الاسلام ، وهم الذين كانوا في يوم من الايام يمثلون قلعة الصمود بالنسبة للمسيحية ، عندما آمنوا بها وضحووا بالآلاف الشهداء في سبيل اصرارهم عليها ، متحمسين في عناد وصبر ما انزلته بهم الحكومة الرومانية من ألوان الاضطهاد (١٠) . هذا فضلاً عن أن هذه البلاد كانت المسرح الاول للمسيح عليه السلام ، عندما حملته أمه طفلاً رضيعاً وتنقلت به بين فلسطين ووادي النيل ، وحطت به الرحال في مواضع ما زال يقدها المسيحيون حتى اليوم ، ويحرصون على زيارتها والتبرك بها . هذا فضلاً عن أن أرض مصر والشام والعراق وافريقيا كانت مسرحاً لنشاط بعض رسل المسيحية وآباء الكنيسة الأوائل ، فاقاموا فيها كنائس ارتبطت باسمائهم حتى اليوم (١١) ، فاذا أضفنا الى ذلك الدور الكبير الذي أسهم به أهل مصر والشام بالذات في تطوير مفاهيم العقيدة المسيحية ، والإسهام في حل المشاكل الفكرية التي ظهرت داخل محيطها في القرون الستة الأولى من مولدها ، أدركنا أن هذه البلاد حظيت بمكانة خاصة في المجتمع المسيحي . فالخلاف الشهير حول تفسير علاقة المسيح الابن بالاله الاب بدأ في الاسكندرية بين اثنين من رجال الدين المسيحي - هما آريوس واثناسيوس كما سبق أن اشرنا - ومن مصر انطلقت هذه الشرارة لتحدث صراعاً فكرياً ومذهبياً خطيراً في العالم المسيحي ، مشرقة ومغربة . وعلى أرض مصر ولدت الرهبانية والديرية لأول مرة في المسيحية ، وهي الحركة التي كان لها من النتائج الدينية والاجتماعية والفكرية والآثار الاقتصادية والسياسية ما ترك اثره خطيراً في العالم المسيحي اجمع طوال العصور الوسطى ، وترك بصماته في الغرب الاوروبي من ناحية وفي دولة الروم - أو الامبراطورية البيزنطية في شرق أوروبا واسيا الصغرى والشام ومصر ، فضلاً عن ارمينية وشمال العراق من ناحية أخرى (١٢) . وعندما ظهر الخلاف في العالم المسيحي حول طبيعة المسيح ليقسم العالم المسيحي بين أنصار مذهب الطبيعة الواحدة - أو الميروفيزيت - وأنصار مذهب الطبيعتين - أو الملكانيين - كانت مصر والشام بمثابة الساحة

(٩) المرجع السابق ، ص ١٠٥ - ١٠٦ .

Rostovtzeff (M) : A Hist. of the Ancient World, vol. 2, p. 346

(١٠)

(Oxford, 1928) & Lot (F.) : The End of the Ancient World and the Beginnings of the Middle Ages ; p. 24 (London, 1931)

Duchesne (L.) : Histoire Ancienne de l'Eglise, Tome I, p. 214.

(١١)

Workman (H. B.) : The Evolution of the Monastic Ideal. pp. 152-154

(١٢)

(London, 1957).

وكذلك : سعيد عاشور : أوروبا العصور الوسطى - الجزء الأول - ص ١٥٨ وما بعدها (الطبعة السادسة) .

الرئيسية في ذلك الجدل ، الذي تحول الى صراع رهيب بين جبهتين متعاديتين ، في الوقت الذي ظهر الاسلام واخذ يتحرك لابلاغ دعوته الى خارج شبه الجزيرة العربية (١٣) .

وهكذا، فان انتشار الاسلام بين المسيحيين في الشرق في اعقاب الفتوح العربية الاسلامية لم يكن بالامر الهين على الكنيسة ورجالها ، ودخول اهل مصر والشام بالذات في الاسلام بتلك السرعة التي تم بها ، جاء ظاهرة غريبة لم تدر الكنيسة لها تفسيراً . ومهما يقال من ان مسيحيي مصر والشام - وجلهم من اليعاقبة - رحبوا بالاسلام بعد ما تعرضوا له من اضطهاد على ايدي حكامهم من الروم بسبب مخالفتهم لهم في المذهب، فان هذا لا يكفي في حد ذاته ليكون مبرراً للسرعة الكبيرة التي تخلى بها غالبية اهل مصر والشام عن المسيحية ليدخلوا في الاسلام (١٤) .

وكان من المتعذر على الكنيسة ان تعترف بانه لا تعارض بين الاسلام والمسيحية ، وان كلا منهما جاءت ديانة سماوية تأمر بالمصروف وتنهى عن المنكر ، كل ما في الامر هو ان محمداً (ص) جاء برسالة متممة لرسالة عيسى (س) . ولو تدبر رجال الكنيسة الامر في شيء من الهدوء لوجدوا ان القرآن الكريم كرم عيسى بن مريم تكريماً لم يحظ به نبي آخر من السابقين ، فنادى بالسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً . ولكن حدث في موجة الاضطراب والفرع والاسى التي ألمت بالكنيسة امام سرعة انتشار الاسلام ، ان الكنيسة ورجالها في العصور الوسطى لم يجدوا سلاحاً قوياً يدافعون به عن وضعهم ويعلون به ما يجري حولهم من توسيع سريع للاسلام على حساب المسيحية وديارها، فادعوا ان الاسلام ينتشر بحد السيف ، وان الجيوش الاسلامية خرجت من شبه الجزيرة العربية لتفرض الاسلام فرضاً على اهالي البلاد التي تفتحها . وسرعان ما راجت هذه الافكار بين البسطاء ، واخذت تتناقلها الاجيال المتعاقبة في العالم المسيحي ، وما زلت تجد من يتبناها في الكتب المدرسية التي تدرس في العالم المسيحي بل بين صفوف بعض المستشرقين واساتذة التاريخ .

على أنه وجد لحسن الحظ من المصنفين من تفهم روح الاسلام وعرف حقيقة انتشاره ، وربما اضطر امام الحقائق الى الاعتراف بما لا يرد كثيرون الاعتراف به . من ذلك ما يذكره **توماس ارنولد** من أن اقباط مصر الذين ذاقوا الامرين في العصر البيزنطي ، وجدوا في الاسلام « حياة تقوم على الحرية الدينية التي لم ينعموا بها قبل ذلك بقرن من الزمان .. وليس هناك شاهد من الشواهد يدل على أن ارتدادهم عن دينهم القديم ودخولهم في الاسلام على نطاق واسع كان راجعاً الى اضطهاد او ضغط يقوم على عدم التسامح من جانب حكامهم الجدد » (١٥) .

Lot (F), Pfister (C), Ganshof (F.) : Les Destinees de l'Empire (Fin du Moyen Age) - Tome 1 (Paris, 1928). (١٢)

Butcher : The Story of the Church of Egypt, vol. 2 ; p. 104. (١٤)

(١٥) توماس ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ١٢٣ - ١٢٤

ولا شك في أن هذا يتفق مع روح القرآن الكريم الذي نص صراحة على أنه « لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » (١٦) ، وقوله سبحانه وتعالى مخاطبا الرسول (ص) « ولولاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ، افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (١٧) . وبعد ان حدد القرآن الكريم اسلوب الدعوة الى الاسلام بقوله تعالى « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » ، أمر - سبحانه وتعالى - بترك المعرضين من أهل الدمة وشأنهم حتى يتولى الله امرهم « فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد » . ولعله من الواضح ان هذا الاسلوب ابعد ما يكون عن محاولة فرض الاسلام بقوة السلاح . ومرة اخرى نقول انه اذا كان السلاح قد استخدم ، فان ذلك حدث لتحطيم الحواجز التي اعترضت وصول دعوة الاسلام الى الشعوب ، وهي الحواجز المثلة في الحكومات القائمة عندئذ . وباسقاط هذه الحكومات صار الطريق سالكامفتوحا أمام الدعوة الاسلامية ، وعندئذ ترك الناس احرارا في تقبل هذه الدعوة الجديدة او رفضها . ولا يخفى عنا ان اسقاط الحكومات التي وقفت في طريق انتشار الدعوة ترتبت عليه سيطرة العرب السياسية على البلاد التي اسقطوا حكوماتها ، الامر الذي جعل بيكر يقول: ان سيطرة العرب السياسية هي التي انتشرت بحد السيف وليست العقيدة الاسلامية (١٨) .

ولا يوجد دليل واحد في الحوادث التي صحبت الفتح العربي والتي اعقبته يشير الى ان العرب المسلمين اجبروا أهل البلاد المفتوحة على اعتناق الاسلام .

واذا وجدت حالات لجأ فيها بعض الولاة الى اكراه الاهالي على الدخول في الاسلام ، او قام فيها بعض الحكام - خلفاء كانوا او سلاطين - باضطهاد غير المسلمين ، فان هذه الحالات نادرة وقليلة ، واستمرت فترات زمنية محدودة، ولا يعبر اصحابها مطلقا عن روح الاسلام وتسامحه. ويعترف بذلك أحد المؤرخين المحدثين، اذ يقول « أما من حمل الناس على الدخول في الاسلام او اضطهادهم بأية وسيلة من وسائل الاضطهاد عقب الفتح العربي فاننا لا نسمع عن ذلك شيئا . وفي الحق ان سياسة التسامح الديني التي اظهرها هؤلاء الفاتحون نحو الديانة المسيحية كان لها أكبر الاثر في تسهيل استيلائها على هذه البلاد » (١٩) . بل لقد سمح المسلمون العرب للمسيحيين غداة فتح الشام ومصر باقامة كنائس جديدة ، فضلا عن ترميم واصلاح الكنائس القديمة (٢٠) . وفي ذلك قال أحد اساقفه الكنيسة - عقب الفتح العربي لمصر - ما نصه « ان العرب

(١٦) سورة البقرة ، ٢٥٦

(١٧) سورة يونس ٩٩

Cambridge Mediaeval History : vol. 2 p. 330 (Becker).

(١٨)

(١٩) توماس ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ١٥٧

(٢٠) ساويرس بن الملقع : سير الابهاء البطركية (الجزء الخامس من مجموعة : Patrologia Orientalis

صلحات ٦ ، ٢٤ ، ٤٢ ، ١٤٩ ... الخ .

Gibb Memorial Series, 1908)

انظر كذلك الكندي : الولاة والقضاة ص ١٣٢

وسيدة اسماعيل كاشف : مصر في فجر الاسلام ص ١٧١ - ١٧٣ (الطبعة الثانية ١٩٧٠)

الدين فرضوا سيادتهم علينا يحترمون الديانة المسيحية ورجالها ، ولا ينتهكون حرية ديانتنا مطلقا ، بل يقدمون المنح لكنائسنا واديرتنا» (٢١). واستمر هذا الاتجاه هو الغالب على سياسة المسلمين تجاه النصارى ، بدليل ما كتبه احد بطاركة بيت المقدس بعد ذلك باكثر من قرنين (٢٥٦ هـ - ٨٦٩ م) اذ يقول :
 «Multam Benevolentiam Ostendunt

(Saraceni) in nos, licentiam nobis praebentes aedificandi ecclesias nostras.”

وترجمتها الدقيقة هي « ان المسلمين - بقدر كبير من النوايا الطيبة - يسمحون لنا ببناء كنائسنا » (٢٢) .

ومرة اخرى حاول بعض المتعصبين ضد الاسلام تلمس بعض الاسباب الكاذبة لتعليل سرعة انتشار الاسلام بين المسيحيين في البلاد التي فتحها المسلمون فقالوا ان المسلمين فرضوا الجزية على اهل الذمة لاجبارهم على الدخول في الاسلام ، وان كثيرين من المسيحيين اختاروا الدخول في الاسلام ، لا عن اقتناع ، وانما قرارا من دفع الجزية (١) .

وقد نسي هؤلاء - او تناسوا - ان الجزية انما فرضت فقط على الرجال الاحرار الاصحاء القادرين على الكسب ، وانه روعي في جمعها مبادئ العدل والرفق ، وفرق في تحديد قيمتها بين الغنى ومتوسط الحال والفقير ، بحيث اعفي من دفعها المساكين والاطفال وذوو العاهات والمقعدون والنساء ، فضلا عن رهبان الاديرة (ب) . هذا فضلا عن ان الهدف من فرض الجزية ليس القاء عبء على كاهل اهل الذمة ، وانما تحقيق نوع من العدالة والتوازن بين المسلم الذي يدفع الزكاة ، والدمي الذي كان مواطنا لابد من ان يسهم بشكل او بآخر في تغطية النفقات التي تحتاجها مرافق الدولة ، والتي يتمتع هو بخدماتها . يضاف الى ذلك ان الدمى في ظل الدولة الاسلامية كان يحظى بحماية ارواحه وممتلكاته ، كما كان يعفى من الخدمة العسكرية في الوقت الذي يدفع فيه المسلم ضريبة الدم ليوثر لافراد المجتمع جميعا - من مسلمين وغير مسلمين - الامن والسلام وحماية الارواح والاعراض والممتلكات .

ومما يؤيد فكرة ان الجزية فرضت على اهل الذمة مقابل حماية ارواحهم حيث ان ديانتهم كانت تحول دون استخدامهم في جيوش المسلمين ، ما يروى عن اهل الحيرة انهم قالوا في صراحة انهم دفعوا الجزية مقابل « ان يمنونا واميرهم البغي من المسلمين وغيرهم » . كذلك سجل

(٢١) Wiet (G.) : L'Egypte Musulmane (Precis de l'Histoire d'Egypte ; Tome 2) p. 131

(٢٢) سيده اسماعيل كاشف : مصر في فجر الاسلام (الطبعة الثانية) ص ١٩١ ،

Wiet (G.) : L'Egypte Arabe (Hist. de la Nation Egyptienne, T. 4) p. 25

(٢٣) وقد وقع في هذا الخطأ بعض كتاب المسلمين أنفسهم ، فقالوا ان البعض دخل في الاسلام قرارا من الجزية : انظر :

احمد أمين : فجر الاسلام ، ص ٩٢ (الطبعة العاشرة ١٩٦٥)

(٢٤) كانت الاديرة ورهبانها يعفون من الضرائب في العصر البيزنطي قبل الفتح العربي ، فلما فتح المسلمون الشام ومصر ، ابقوا على الامتيازات التي تمتع بها رهبان الاديرة ، وزادوا عليها اعفاؤهم من الجزية . انظر :

خالد بن الوليد في المعاهدة التي أبرمها مع بعض اهالى المدن المجاورة للحيرة ما نصه « فان منعناكم فلنا الجزية والا فلا (٢٣) » وكانت اية جماعة مسيحية تقاتل الى جانب المسلمين تغى من الجزية ، مثلما حدث مع الجراجمة بجوار انطاكية (٢٤) .

فاذا تدبرنا قيمة الجزية ادركنا انها ليست بالثقل الذى يفرض انسانا على التخلي عن ديانتهم وعقيدة آباءهم واجدادهم ، تهربا منها . ذلك ان أقصى ما كان يؤخذ من الرجل الثرى لم يتجاوز ثمانية واربعين درهما فى العام ، أى اقل من دينارين . ولا يعقل ان شعبا عنيدا مثل اقباط مصر - رفضوا ان يتخلوا عن المسيحية ، وتحملوا اضطهاد اباطرة الرومان طوال ثلاثة قرون ، ثم ابوا بعد ذلك ان يتخلوا عن مذهبهم الذى آمنوا به فى ظل المسيحية ، وقاسوا كثيرا من ألوان العذاب بسبب اصرارهم على عدم الدخول فى المذهب الذى آمن به اباطرة الدولة فى القسطنطينية (٢٥) . لا يعقل ان مثل هذا الشعب العنيد يتخلى عن المسيحية نفسها ويدخل فى الاسلام لمجرد التهرب من ثمانية واربعين درهما يدفعها الفنى الميسور ، واربعة وعشرين درهما يدفعها متوسط الحال ، واثني عشر درهما يدفعها فى العام الفقير الذى يتكسب .

ولا ادل على ان المسلمين لم يتخلوا الجزية اداة للضغط على اهل الكتاب من القصة الشهيرة التي رويت عن الخليفة الاموى عمر بن عبد العزيز (٩٩ - ١٠٢ هـ ٧١٧ - ٧٢٠ م) عندما ارسل اليه واليه على مصر يشكو له تناقص خراج البلاد ، بسبب تزايد الدخول فى الاسلام ويقترح عليه عدم اعفاء من يدخلون الاسلام من الجزية . ولكن الخليفة عمر بن عبد العزيز رد على واليه قائلا « ان الله بعث محمدا داعيا ولم يبعثه جابيا » (٢٦) .

ثم ان هؤلاء الذين يدعون ان الاسلام انتشر تحت تأثير ضغوط سياسية او عسكرية او مالية ، نسوا ان روح الاسلام نفسها كانت اكبر مشجع لكثير من الجماعات المسيحية وغير المسيحية على الدخول فيه . ولعل من اشد الكتاب تعصبا ضد الاسلام والمسلمين فى القرن السابع عشر للميلاد كان الكسندر روس الذى رعى الاسلام ونبيه (ص) وقرأته الكريم بأبشع التهم (٢٧) . ولكن هذا الكاتب نفسه اضطر الى الاعتراف بان عظمة الاسلام تكمن فى روحه ومبادئه وشريعته واسلوبه ، فيقول « ومن الحق ، لو قرأ المسيحيون باهتمام شريعة المسلمين وتاريخهم وتدبروها ، لاستولى عليهم الحياء حين يشاهدون الى أى حد يحرس هؤلاء المسلمون على عبادتهم ومدى تقواهم وتصديقهم ، وإلى أى حد هم متفانون فى اخلاصهم ، قانتون فى

(٢٣) الطبرى : تاريخ الامم والملوك ، ج ١ ص ٢٠٥ ، ٢٠٥ (لين ١٨٨٥) .

وكذلك ارنولد : الدعوة الى الاسلام ص ٧٩ ، (الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٥٧) .

(٢٤) البلاذرى : فتوح البلدان ص ١٥٩ (لين ١٨٦٦) .

(٢٥) Diehl : L'Egypte Chretienne et Byzantine, p.p. 406-410.

(٢٦) ابن سعد : كتاب الطبقات الكبير ، ج ٥ ص ٢٨٣ (طبعة لين) .

(٢٧) Ross (Alexander) : The Alcoran of Mohamet (London, 1688.)

مساجدهم ، والى أى حد هم مطيعون لرئيسهم الروحي ، والى أى حد هم مهتمون بمراعاة أوقات الصلوات الخمس في كل يوم ، حيث يتواجدون مهما كانت مشاغلهم . ما أشد مراعاتهم دائماً لصومهم من الصباح حتى المساء طول أيام الشهر بلا انقطاع . ما أكثر تواد المسلمين وتراحمهم ، وما أعظم ما يرى من عنايتهم بالغرباء في نزلهم ، سواء بالفقر أو النازح المسافر . لو تأملنا عدالتهم ونزاهتهم وسائر فضائلهم الخلقية لخرجنا من جمودنا ، سواء في عبادتنا أو في تراحمنا ، ومن جورنا وأفراطنا وتعسفنا ، فلاريب أن هؤلاء القوم سيقومون بالحجة علينا ، ولا شك في أن عبادتهم وتقواهم وأعمال الرحمة فيهم هي الأسباب الرئيسية لنمو الدعوة المحمدية (٢٨) . »



ومهما يكن من أمر ، فإن انتشار الإسلام بتلك السرعة والسهولة اللتين تم بهما ، جاء ظاهرة فريدة من نوعها في التاريخ . ذلك أنه لم تكد تنقضى على وفاة الرسول (ص) مائة سنة ، حتى كان الإسلام قد ثبتت ركائزه في بلاد ممتدة من المحيط الأطلسي وشبه جزيرة ايبيريا غرباً وحتى بلاد الهند وحدود الصين شرقاً . وليس أدل على أن الإسلام شق سبيله تلقائياً - دون قسر أو إجبار - إلى قلوب الشعوب من حقيقتين :

الاولى : هي أن الإسلام انتشر في بلاد لم تصل إليها جيوش اسلامية ، مثل الحبشة وشرق افريقية وغربها ، والصين وشبه جزيرة الملايو وجزر الهند الشرقية والفلبين وغيرها . ومن الثابت أن الإسلام وصل إلى هذه البلاد مع التجار ، الأمر الذي يفسره ظهور التجمعات الاسلامية ، في الموانئ والثغور والاقاليم الساحلية ، حيث كان يتواجد تجار المسلمين . وكان من الممكن أن يستمر زحف الإسلام وتغلغله الهاديء بسرعة أكبر داخل قارتى آسيا وافريقية ، لولا النشاط الاستعماري الذي بدأ مع مولد العصور الحديثة ، والذي جاء مصحوباً بحركة شرسة تستهدف الحد من انتشار الإسلام بقوة السلاح وتمكين الارشاليات المسيحية من تنصير القبائل الوثنية في هاتين القارتين .

وهنا يبدو الفارق الواضح بين أسلوب انتشار كل من الإسلام والمسيحية في العصور الوسطى والحديثة . فمن الثابت أنه ما كاد يتم الاعتراف بالمسيحية في أوائل القرن الرابع بمقتضى مرسوم ميلان سنة ٣١٣ م ، واتخاذها ديانة رسمية للامبراطورية الرومانية على عهد الامبراطور ثيودوسيوس في أواخر ذلك القرن (٣٩٥ م) حتى تعرض الوثنيون لاعتف موجة من الاضطهاد عرفها التاريخ ، وهي موجة تعدت الوثنيين انفسهم إلى تراث الوثنية ، فأحرقت

(٢٨) اقتبس هذه العبارة عن روس المؤرخ المعروف Finlay في كتابه :

Finlay (G.) : A History of Greece from its Conquest by the Romans to the Present Time - vol. 5. p. 29 (Oxford, 1877.)

وأخذها عنه توماس ارنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام ص ١٩٨ - ترجمة حسن ابراهيم حسن وزميليه .

كتبهم واغلقت مدارسهم (٢٩) ، ومن جملة ضحايا هذه الحركة كانت الفيلسوفة هيباتيا التي قتلت سنة ٤١٥ بالاسكندرية ، ومثل بجثتها في شوارع المدينة ، لا للدب سوى انها رفضت اعتناق المسيحية (٣٠) . ومن المدارس التي اغلقت مدرسة اثينا الفلسفية ، وقد تم اغلاقها سنة ٥٢٩ لانها تعالج فلسفة العصر الوثني . واستمر هذا الاسلوب متبعاً في نشر المسيحية ، فنسمع عن شارلمان انه فرض المسيحية بالسيف والنازع على قبائل السكسون ، حتى انه اعدم ، منهم بضعة آلاف في مذبحه فردن سنة ٧٨٢ بسبب عدم ثباتهم على المسيحية التي اجبرهم على اعتناقها (٣١) . اما منظمة فرسان السيف - وهي منظمة من الرهبان اخذت على عاتقها نشر المسيحية في بروسيا الى ان نقلت هيئة الفرسان التيوتون نشاطها الى تلك الساحة - فقد قتلت في القرنين الثالث عشر والرابع عشر بضعة آلاف من البروسيين ، فضلا عن السلاف من لتوانيين وبولنديين بسبب عدم تقبلهم للمسيحية (٣٢) .

اما الحقيقة الثانية الخاصة بانتشار الاسلام، والتي تنفي عنه أية شبهة في ان يكون هذا الانتشار جاء وليد ضغط القوى على الضعيف فتتمثل في أن الدعوة الى الاسلام حمل امانتها رجال - وربما نساء في بعض الحالات - أفراد ، لا تربط بينهم رابطة الا رابطة الايمان بالله وشعار ان لا اله الا الله محمد رسول الله . ولم تكن لهؤلاء الدعاة هيئة تشرف على جهودهم وتوجهه، وبعبارة اخرى فان الدولة الاسلامية لم يكن فيها جهاز رسمي خاص بالدعوة ، ولم تقم الدولة باعداد الدعاة وارسالهم على شكل ارساليات للتبشير بالاسلام ونشره بين شعوب الارض ، كما هو الحال في المسيحية ، وانما ترك امر الدعوة للاسلام للأفراد - حكاما ومحكومين - وخاصة من التجار الذين نهضوا بهذه الامانة في البلاد التي وصلوا اليها وحلوا فيها ، وذلك بوحي من ضمائرهم وحماسهم الدينية ، وطلباً لحسن الثواب . وكان شعارهم دائماً ابداً هو الاقتناع بالحسن عملاً بقوله تعالى « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » . وربما قام بعض الخلفاء - مثل الخليفة المأمون العباسي - بدعوة الكفار الى الاسلام ، مثلما فعل مع اهالي بلاد ما وراء النهر وفرغانة (٣٣) . ولكن هذه الدعوة لم تصل مطلقاً الى حد التهديد أو

Bury : History of the Later Roman Empire, vol. 1, p. 371 (London), 1923 (٢٩)

(٣٠) تعتبر الفيلسوفة هيباتيا Hypatia من كبار فلاسفة الافلاطونية الحديثة في اواخر العصر الوثني واول العصر المسيحي ، وهي ابنة العالم الكبير ثيون . ويقال ان الذي امر بقتلها والتمثيل بجثتها هو رجل الدين القديس كيرلس لاصرارها على وثنييتها - نظر :

Gibbon (E.) : The History of the Decline and Fall of the Roman Empire (London, 1881) & Oxford Classical Dictionary

Kleinclausz (A) : Charlemagne ; p. 134 (٣١)

Pirenne : La Fin du Moyen Age, Tome 1 ; p. 201 (Paris, 1931) & Barraclough (٣٢)

(G). : The Origins of Modern Germany 207 - 268 (Oxford 1947)

(٣٣) البلاذري : فتوح البلدان ص ٤٠ (لندن ١٨٦٦)

الأكراه ، بل على العكس حدث عندما رفض أحد زعماء المانوية - وكان في زيارة لبغداد - ان يستجيب للموثة الخليفة الدخول في الاسلام ان تركه الخليفة وشأنه ، بل لقد وفر له حراسة خاصة خوفا عليه من تعصب الفوغاء (٣٤) . حتى ان المرابطين الذين خرجوا من المغرب العربي ليتوسعوا في غرب افريقية ووسطها ، استخدموا السيف في جهاد الوثنيين والتوسع على حسابهم ، ولكنهم لم يرفعوا السيف لاجبار الناس على الدخول في الاسلام واعتناقه .

وقد حدث في القرن العاشر للميلاد ان دخل الاتراك السلاجقة في الاسلام بعد ان حققوا انتصارا على الممالك الاسلامية المجاورة - من الفزنويين وغيرهم - وانزلوا ضربة عنيفة بالمسلمين في بلاد التركستان ، ومع ذلك فان الغالب هو الذي اخذ بديانة المفلوب ، فدخل بضعة آلاف من الاتراك السلاجقة في الاسلام ، وهؤلاء ظهرت حماسهم للديانة الجديدة في الذود عنها ضد الاخطار التي هددتها من جانب الغزو الصليبي بعد قليل . اما التتار الذين غزوا العالم الاسلامي واسقطوا الخلافة العباسية في بغداد ، واجتاحوا فارس والعراق وشرق آسيا الصغرى والشام حتى وصلوا الى غزة على حدود مصر قبل ان تحل بهم الهزيمة في عين جالوت .. فقد خضعوا تدريجيا لتاثير الاسلام ، بحيث لم يكد ينتهي القرن الثالث عشر للميلاد ، الا وكان مغول القفجاق - أو القبيلة الذهبية - في جنوب روسيا قد دانوا بالاسلام ، ثم تبعهم تدريجيا مفعول العراق وفارس ، بل لقد شق الاسلام طريقه في هدوء الى امبراطورية المغول الوسطى ، أي اسرة جغتاي في كاشغر .

وعندما توسع الاتراك العثمانيون في شرق أوروبا في العصور الحديثة تسرب الاسلام تلقائيا الى اعداد كبيرة من المسيحيين الذين اعجبوا بآبائهم وفتنهم اسلوبه في الحياة . ورب اسير مسلم وقع في قبضة الاعداء وساقوه الى بلادهم فكان سببا في انتشار الاسلام بين آلاف منهم ، بل رب امرأة من سببا المسلمين ضمها أحد رؤساء القبائل الى حريمه فكانت سببا في اسلامه واسلام قبيلته من بعده .

ويبدو أن نسبة كبيرة من الرقيق - وخاصة في شرق أوروبا مع حركة التوسع العثماني - اختاروا الدخول في الاسلام طلبا لرحمته . ومما لا شك فيه أن الشريعة الاسلامية نظمت مسألة الرق ، فنادى الاسلام بحسن معاملتهم ، وجعل تحريرهم كفارة لكثير من الذنوب . وفي كثير من بلاد الاسلام « كان للرقيق - مثلما كان لسائر المواطنين حقوقهم - بل قبل انه كان للرق ان يقاضي سيده اذا أساء معاملته ، وانه اذا تحقق القاضي من اختلاف طباعهما اختلافا بينا الى حد تعدل الاتفاق بينهما ، فله ان يرغب السيد علي بيعه (٣٥) . ولذا اختار كثيرون ممن استرقهم

(٣٤) ابن النديم : كتاب الفهرست ، ص ٢٢٨ (ليزج ١٨٧١)

(٣٥) ارنولد : الموثة الى الاسلام ، ص ٢٠٠

العثمانيون الدخول في الاسلام «بمحض ارادتهم». وكثيرا ما كان يحدث ان يحرر السيد المسلم مملوكه المسيحي الذي اختار ان يحتفظ بديانته مكافاة له على امانته ، او رغبة منه في ان يجرى عليه رزقا لكبر سنه (٣٦) .

واذا كان هذا هو اسلوب انتشار الاسلام، فانه مما لا شك فيه ان هذا الانتشار اوجد رباطا قويا بين الشعوب التي دانت به على اختلاف اصولها وعناصرها . ذلك ان الاسلام لم يكن مطلقا مجرد عقيدة وطقوس تؤدي فحسب وانما هو ايضا اسلوب للحياة وتخطيط للامة والمجتمع ، ومنهاج للفكر والسلوك ، ودستور للانسانية في اسمى صورها . وفي ذلك يقول احد الكتاب الاوروبيين المحدثين « تقوم قوة الاسلام في امتلاء شخصيته واكتمالها ، تلك الشخصية التي يستطيع الاسلام ان ينتجها متى كان في خير احواله .. فالمسلم يتصف بالطمأنينة والكرامة والاعتزان ، وهي صفات لم تكن لتتطور وتنمو الا في اطار صورة ثابتة للعالم المثالي والجماعة الانسانية المثالية» (٣٧) .



هذا عن انتشار الاسلام ، اما عن انتشار اللغة العربية فيمثل ظاهرة أخرى لا تقل خطورة. ذلك ان العرب الذين خرجوا من شبه الجزيرة العربية في القرن السابع للميلاد لم يحملوا معهم تعاليم ديانة سماوية جديدة فحسب ، وانما حملوا معهم ايضا بدور لغة جديدة لتسود المنطقة الممتدة من المحيط الى الخليج ، وتصيفها بصبغة حضارية عربية واضحة . والمعروف عن اللغة انها مظهر من اقوى مظاهر اية حضارة ، ودعمامة متينة من دعائم اية قومية في العصور الحديثة . فاللغة ليست مجرد اصوات وحركات ، وانما هي اداة التفاهم بين الافراد والجماعات ، فاذا تم هذا التفاهم بطريقة سلمية تقاربت العقول وتبدلت الافكار ، واتحدث الافئدة والقلوب ، وامكن ان يسير الجميع على درب حضارى متجانس واحد .

والواقع ان انتشار اللغة العربية ذلك الانتشار السريع كان مثارا لكثير من التساؤلات . فاللغة العربية ليست بالسهلة ، وانما هي لغة صعبة فعلا، بحصيلتها الواسعة ، ومترادفاتها الكثيرة ، وتباين نطق حروفها وقواعد نحوها واعرابها المحكمة ، وشكلها وتنقيطها .. ولا ننكر اننا - والعربية لغة آبائنا واجدادنا - نعانى الصعوبات احيانا في اختيار اللفظ المناسب ، ووضع الضبط السليم . فما بالناس بشعوب عريقة ذات حضارات واسعة ، ولغات متكاملة سجلوا بها نشاطهم الحضارى عبر القرون - قبل ان يظهر العرب على مسرح التاريخ - يتركون لسانهم

(٣٦) نفس المرجع ص ٢٠٣ - ٢٠٤

(٣٧) جروينباوم : حضارة الاسلام ص ٤٤٠ .

ليتكلموا لغة قوم فتحوا بلادهم وبسطوا سيادتهم عليهم . ومهما يبالغ في اعداد القبائل العربية التي نزحت من شبه الجزيرة في اعقاب حركة الفتوح العربية الاسلامية ، واستقرت في الولايات المفتوحة ، فانها كانت تمثل اقلية ضئيلة وسط محيط كبير من اهل البلاد الاصليين . ومع ذلك فقد سارت عملية التعريب سيرا حثيثا ، واستطاع اللسان العربي ان ينتصر ليمثل اللغة السائدة من المحيط الى الخليج ، سواء في الحياة الخاصة او العامة ، في بيوت العلم والدين او في الطرقات والازقة ، في الدواوين والمعاملات الحكومية ، والرسمية او في الاسواق والخانات والحمامات .

وربما ساعد على سرعة نجاح التعريب ذلك الامتزاج الذي تحقق في اعقاب حركة الفتوح ، اذ كثرت هجرة القبائل العربية الى الولايات الجديدة والاستقرار فيها - سواء في فارس والعراق والشام ومصر والمغرب - ، ومن ناحية اخرى نزح كثيرون من اهالي الولايات الجديدة الى المدينة - عاصمة الدولة الاولى - او الى مكة لزيارة بيت الله الحرام واقامة شعائر الحج وبذلك امتزج العنصر العربي بغير العربي ، وغدت الدولة دولة الاسلام ، والبلاد بلاد المسلمين جميعا على اختلاف اصولهم « ليس من فارق الا في أن العنصر العربي في جزيرة العرب اكثر ، والعنصر الاجنبي في الممالك المفتوحة أعظم (٣٨) » .

ومن الاراء التي ظهرت في تفسير ظاهرة سرعة انتشار اللغة العربية في البلاد المفتوحة .
انها كانت لغة الفالين الفاتحين ، سادة البلاد وحكامها الجدد .

والمفروض دائما ان ثمة علاقات متبادلة بين الحاكم والمحكوم تتطلب قدرا من التفاهم المشترك، الذي لا يتحقق الا داخل اطار لغة متفق عليها بين الطرفين . وهنا نجد ان القاعدة جرت ان يرتفع المحكوم الى مستوى الحاكم وليس الحاكم هو الذي ينزل الى مستوى المحكوم . وعلينا في تفسير التاريخ الا نقع في الخطأ الذي يقع فيه كثيرون ، وهو تطبيق مفاهيم العصور الحديثة التي نعيش في اجوائها الفكرية على العصور السابقة . ففي ظل النظم الديمقراطية الحديثة يستمد الحكام نفوذهم وسلطانهم من شعوبهم ، في حين كان الوضع الغالب في العصور القديمة والوسطى هو ان يدعى الحكام حقا مقدسا في الحكم ، وبالتالي فقد كان المحكوم اكثر حرصا على استرضاء الحاكم لقضاء مصالحه ، ومن الخير له ان يبحث عن افضل الطرق واسرعها لايصال شكواه او رغبته الى الحاكم . ولما كان الحكام الجدد لا يعرفون لغة الا العربية ، فلم يبق امام الشعوب التي خضعت لهم سوى تعلم العربية ، مما أدى الى انتشارها . هذا فضلا عما يقال من أن ثمة عقدة نفسية عند البشر تجعل الضعيف شفوفا بمحاكاة القوى ، والمغلوب مولع دائما ابدا

بتقليد الغالب - على قول ابن خلدون - مما كان له اثره في انتشار اللغة العربية بين الشعوب التي خضعت للعرب ودانت لحكمهم .

لكن هذا القول مردود عليه بان ثمة امثلة عديدة في التاريخ - قبل حركة الفتوح العربية الاسلامية وبعدها - تثبت ان تحول شعوب باكملها الى لغة الحكام الفاتحين، ونبذها لغة الاباء والاجداد ، ليس القاعدة الغالبة في التاريخ . فلاغريق غزوا الشام ومصر ايام الاسكندر الاكبر ، وحكموها بعد ذلك مدة طويلة ، ومع ذلك لم تنجح اللغة اليونانية في محو اللغات القديمة القائمة في البلاد - مثل الارامية والمصرية .

والرومان غزوا كافة البلاد الواقعة في شرق حوض البحر المتوسط ، ومع ذلك فان الحكم الروماني الذي استمر بضعة قرون لم يسفر عن احلال اللغة اللاتينية محل اللغات المحلية القديمة التي كانت بمثابة لغات شعبية ، او محل اللغة اليونانية التي غدت - الى حد كبير - لغة الخاصة ورجال العلم والفكر . وكل ما هنالك هو ان اللغة اللاتينية غدت لغة الادارة والحكم فضلا عن الجيش . فاذا انتقلنا الى اواخر العصور الوسطى ومشارف العصور الحديثة ، وجدنا الاتراك العثمانيين يغزون الوطن العربي ويحكمونه بضعة قرون ، ومع ذلك لم تنجح لغتهم في ان تحظى ببعض السيادة ، بل على العكس دخلت لغة الاتراك الفاظ عربية لا حصر لها . وربما قيل في تفسير ذلك ان الاتراك العثمانيين عندما غزوا الوطن العربي كانوا اقل في مستواهم الحضاري من العرب ، ولكن علينا ان نذكر ان العرب بدورهم عندما غزوا مصر والشام والعراق ابان حركة الفتوح العربية الاسلامية في القرن السابع للميلاد كانوا اقل في مستواهم الحضاري من شعوب هذه البلاد التي فتحوها ، ومع ذلك فقد قدر للغتهم ان تسودها .

وربما كان الاقرب الى الواقع هو الربط بين انتشار الاسلام من ناحية وانتشار اللغة العربية من ناحية اخرى . ذلك ان الرباط بين العربية والاسلام اقوى من ان يحتاج الى شرح او دليل . فالاسلام ولد في حجر العروبة ، ونبي الاسلام (ص) ينتمي الى اصل عربي صريح وينتسب الى اشرف القبائل العربية ، والقرآن الكريم - وهو دستور الاسلام - نزل بلسان عربي مبين . هذا فضلا عن ان العرب هم الذين حملوا عبء ابلاغ الاسلام الى الشعوب الاخرى، وجاهدوا من اجل تحطيم الحواجز التي اعترضت سبيل مسيرته التلقائية ، ونهضوا بهذه الامانة اعلاء لكلمة الله ، وايماننا برسالته .

وهكذا كان لابد وان ياتي انتشار الاسلام مصحوبا بانتشار اللغة العربية ، بمعنى ان الظاهرة الاخيرة تبعت الظاهرة الاولى وجاءت في اعقابها . واذا كان الاسلام - كما سبق ان اشرنا - اخذ ينتشر انتشارا تلقائيا هادئا في مشارق الارض ومغاربها فان معتنقيه كانوا مطالبين باداء قروضه ومن الواضح ان النطق بالشهادتين يتطلب نطق بعض الالفاظ العربية وفهم معناها ، فضلا عن

أن أداء شعائر الصلاة يتطلب معرفة فاتحة الكتاب وحفظ بعض قصار السور من القرآن الكريم ، وبدا صار لابد للمسلم من أن يلم بالعربية أو بشيء منها . ثم ان الاسلام يطلب من المسلم الانصات للقرآن الكريم اذا قرىء على مسمع منه ، وترتيله وتدبر ما فيه من آيات بينات ، وهذه كلها أمور ترتبط بمعرفة اللغة العربية وفهمها وهنا نشير الى حقيقة هامة هي ان انتشار اللغة العربية جاء باللسان قبل ان يكون بالقلم . ذلك انه مع ما كان للقرآن الكريم من اثر في نهضة التأليف النثرى المدون ، الا أن القرآن الكريم نفسه لم يجعل فكرة كتابة الادب امرا مألوفاً لدى العرب . وربما يرجع هذا الى ان غالبية المسلمين لم يقرأوا القرآن - في ذلك الدور الاول من ادوار انتشار الاسلام - وانما كانوا يتلون غياييا . هذا فضلا عن عدم وجود اعداد كبيرة من نسخ القرآن الكريم (٣٩) .

وساعد على تعريب البلاد المفتوحة ان العرب الذين نزحوا الى الارض الجديدة واستقروا فيها لم يستمروا طويلا في حالة عزلة ، وانما اخذوا يندمجون تدريجيا مع الاهالى الاصليين . ومع بداية القرن الثانى للهجرة اخذ هؤلاء العرب يقلعون عن ترفعهم وتعاليمهم ، واختلطوا بأبناء البلاد الاصليين ، وشاركوهم حرفهم التقليدي من زراعة وغيرها ، بل لقد تزوجوا معهم ، مما اضعف من حدة العصبية العربية من ناحية وساعد على انتشار الاسلام وتعريب البلاد من ناحية اخرى . وفي ذلك يقول المقرئى « لم ينتشر الاسلام في قرى مصر الا بعد المائة من تاريخ الهجرة ، عندما انزل عبيد الله بن الجحباب (٤٠) مولى سلوك قيسا بالحواف الشرقى . فلما كان بالمائة الثانية من سني الهجرة ، كثر انتشار المسلمين بقرى مصر وضواحيها (٤١) » . وهنا نلاحظ ان عملية نزوح القبائل العربية من شبه الجزيرة واستقرارها في الولايات الجديدة المفتوحة استغرقت امدا طويلا - بلغ نحو من خمسة قرون - ظلت قبائل عربية جديدة تنزح طوالها لتسهم بدورها في تعريب البلاد وصبغها بالصبغة العربية . وساعد على اتمام هذه العملية قدرة المهاجرين العرب على الاندماج في البيئة الجديدة بسرعة ليس لها مثيل .

وهكذا ، فان الفارق يبدو واضحا بين حركة الفتوح العربية الاسلامية ، من ناحية ، وحركات الغزو والتوسع التي تعرضت لها البلاد الواقعة في منطقة الشرق الادنى - وخاصة الشام ومصر والعراق - قبل ذلك ، من ناحية اخرى . فالعرب عندما اقاموا لانفسهم مراكز

(٣٩) جب : خواطر في الادب العربى (مجلة الادب والفن ج ٢ - ١٩٤٣) ونشرها صلاح الدين المنجد في : المنتدى من دراسات المستشرقين ج ١ ص ١٢٩ (القاهرة ١٩٥٥) .

(٤٠) المقرئى : المواعظ والاعتبار ج ٢ ص ٢٦١ (طبعة بولاق)

(٤١) عامل الخراج في مصر على عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥ هـ ٧٢٤ - ٧٤٣ م) . وقد ظل ابن الجحباب في ولاية الخراج حتى سنة ١١٤ هـ على قول ابن تفرى بردى (النجوم الزاهرة ج ١ ص ٢٧٣) او سنة ١١٦ هـ على قول المقرئى (المواعظ والاعتبار ج ١ ص ٢٠٨) .

جديدة في الولايات التي فتحوها ، مثل الفسطاط والقيروان والبصرة والكوفة ، لم يتخذوا من هذه المراكز مواقع يتحصنون داخلها ، وانما غدت هذه المدن بعد قليل موطناً للعرب ولغير العرب من أهالي الولايات ، ليختلط الجميع بعضهم ببعض تحت مظلة الاسلام الذي نادى بأن المؤمنين اخوة . وشتان بين هذا الوضع وبين ما كان عليه الوضع بالنسبة لليونان الذين حرصوا عند تغفلهم في بعض البلاد على اقامة مستعمرات خاصة بهم - مثل نقرطيس والاسكندرية وبطلمية في مصر - ليعيشوا فيها وفق نهج الحياة اليونانية الخالصة التي القوها في بلادهم الاولى حتى انهم حرموا على اهلهما التزاوج مع اهل البلاد الاصليين . يضاف الى ذلك ان اليونان والرومان عندما غزوا هذه المنطقة لم يأتوا معهم بديانة جديدة تسمو في مستواها فوق الديانات المعروفة في تلك البلاد . بل على العكس كان الشرق دائماً متفوقاً في مجال السمو الروحي ، وكانت الديانات الوثنية في الشرق اكثر رقياً في مستواها ، حتى لقد تسرب بعضها الى العالم الاوروبي . . شرقيه وغربيه . والمعروف عن الاسكندر الاكبر انه حرص عندما غزا مصر على ان يزور معبد آمون في قلب الصحراء الغربية ، ليقدم له القرابين ويستنير بنبوءته . وهكذا حتى ظهرت المسيحية ، واخذت تنتشر في المنطقة - وخاصة في مصر والشام واجزاء من العراق . ولم يكن في وسع المسيحية او غيرها من الديانات التي كانت قائمة في البلاد التي فتحها المسلمون ان تصمد امام حجة الاسلام ومنطقة ، فانتشر الاسلام انتشاراً سريعاً ، ومع انتشاره جاء انتشار اللغة العربية .

وهنا لابد من الاشارة الى حالتين مرتبطتين بلدين فتحهما المسلمون وحكوهما بضعة قرون ، وكان لهم في كل منهما حضارة عظيمة سجلها التاريخ ، ومع ذلك لم ينتشر اللسان العربي في اى منهما ، ونعني بهذين البلدين فازس واسبانياً ما فارس فتمثل ركناً اساسياً في الحضارة الاسلامية ، اذ اسهم الفرس بالذات اسهاماً جوهرياً في الفكر الاسلامي من مختلف جوانبه الادبية والعلمية والروحية ، فضلاً عن الجوانب المرتبطة بالنظم والادارة والفنون وغيرها . وما كاد الفرس يعتنقون الاسلام حتى اظهروا تمسكاً قوياً به ، وتفانياً في الدود عنه ، وحرصاً على الخوض في النقاش والجدل ، بله الصراعات السياسية والمذهبية التي لم تلبث ان تفجرت داخل الدولة الاسلامية . والفريب اننا نتصفح تاريخ الادب العربي فنجد خير من اثرى ادب الكتابة وفنها كانوا من اصل فارسي وعلى رأسهم عبد الحميد الكاتب وابن قتيبة وابن المقفع والفضل بن سهل وسهل بن هارون . . الخ . في حين برز من شعراء العربية امثال بشار بن برد من خلدوا اسماءهم على صفحة الشعر العربي . يضاف الى هؤلاء جميعاً علماء أفذاذ امثال الطبري وابن سينا والخوارزمي ، وقد خلفوا جميعاً اثراتاً خالداً في الفكر الاسلامي ، ودنوا موسوعات ضخمة كلها بالعربية .

والامر الذي يثير العجب حقاً هو عدم انتشار اللسان العربي في بلاد الفرس ، رغم ان هذه البلاد انصهرت في بوتقة الدولة الاسلامية ، وشاركت بسهم وافر في بناء حضارتها ، فضلاً

عن ان حكم العرب لها دام قرونا طويلة . حتى عندما تفتتت وحدة الدولة وقامت على انقاضها دول ودويلات عديدة في المشرق والمغرب ، وبقيت بلاد الفرس تمثل جبهة قوية من جبهات الاسلام ومركزا من مراكز اشعاع حضارته ، ومقرا لعدد من الدول الاسلامية ، التي اسهمت بطريق مباشر في مصائر العالم الاسلامي واعطائه صورته المميزة في الجانبين السياسي والحضارى .

ولانجد تعليلا لهذه الظاهرة سوى ان الفرس اصحاب حضارة عريقة راسخة ، وانه كان من الصعب عليهم ان يتخلوا عن لغتهم التي هي دعامة كبرى من دعائم حضارتهم ، ويجدون في التمسك بها اعتزازا بماضيهم وحفاظا على تراثهم . حقيقة ان هناك بلادا اخرى - مثل مصر والشام - لا تقل عراقا في حقل الحضارة البشرية عن فارس ، ومع ذلك فقد تم تعريبها - او استعراؤها - باكملها ، وتخلت عن لغاتها القديمة مع دخولها في اطار الاسلام . ولكن ربما استطعنا ان نفسر هذه الظاهرة في ضوء ما هنالك من تباين في الصفات بين الشعوب الجبلية وشعوب البلاد ذات الطابع السهلي ، فالاولى يتصف أهلها غالبا بالعناد وقوة المراس وصلابة الراى ، والرغبة في التمسك بعاداتهم وتقاليدهم الموروثة ، وعدم التخلي عن تراثهم واخلاقهم ، في حين تضفي البيئة السهلية على أهلها قدرا من ليونة الطباع ومرونة الفكر وسماحة الاخلاق ، مما يجعلهم اقرب الى التكيف بما يتعرضون له من تيارات جديدة . ولو كان لدى الفرس سلاح روحي قوى يواجهون به الفتح العربي لاحتفظوا بديانتهم ، ولكن مهما يبالغ في اية عقيدة وثنية - كالمجوسية - فانها لا يمكن ان ترقى في قوة حبكها ومثانة منطقها وسمو مفاهيمها الى مستوى ديانة سماوية كالاسلام .

هذا ، وربما ساعد على عدم تعريب بلاد فارس ، ان ديوان فارس بالذات لم يتم تعريبه الا في وقت متأخر حوالي سنة ١٢٤ هـ . حقيقة ان الدولة الاسلامية شرعت في تعريب الدواوين على عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ = ٦٨٥ - ٧٠٥ م) . ولكن ديوان فارس بالذات لم يعرب الا حوالي سنة ١٢٤ في اواخر عهد هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥ هـ = ٧٢٤ - ٧٤٣ م) (٤٢) اى في اواخر العصر الاموى . وبعد ذلك بنحو ثمانى سنوات قامت الخلافة العباسية معتمدة على سواعد الفرس ، فاتخذ خلفاؤها الاوائل من الفرس دعامة اقاموا عليها ملكهم وحاربوا بها اعداءهم ، الامر الذى زاد من قوة العصبية الفارسية ، وضاعف من اثر الفرس

(٤٢) الجهشيارى : كتاب الوزراء والكتاب ص ١٦٧ (طبعة القاهرة ١٩٣٨) ويقول الجهشيارى في ذلك ما نصه « وكان اول من نقل الكتابة من الفارسية الى العربية بخراسان اسحق بن طليق الكاتب - رجل من بني نهشل - كان مع نصر بن سيار (سنة ١٢٤ هـ) » .

« وكان اكثر كتاب خراسان اذ ذاك مجوسا وكانت الحسابات بالفارسية ، فكتب يوسف بن عمر - وكان يتقلى العراق في سنة اربع وعشرين ومائة - الى نصر بن سيار كتابا ، انغذه مع رجل يعرف بسليمان الطيار ، يامر به الا يستعين باحد من اهل الشرلة في اعماله وكتابته . وكان اول من نقل الكتابة من الفارسية الى العربية بخراسان اسحق بن طليق الكاتب ، - رجل من بني نهشل - كان مع نصر بن سيار .

انظر ايضا : البلاذرى : كتاب فتوح البلدان - القسم الثانى - ص ٣٦٨ (طبعة القاهرة ١٩٥٧) .

الحضارى فى الدولة الاسلاميه . وترتب على هذا وذاك ازدياد الفرصة امام اللغة الفارسيه لتظل حيه فى بلادها .

وهكذا اعتنق الفرس الاسلام ، ولكنهم احتفظوا بلغتهم ، وان جاء هذا الاحتفاظ جزئيا غير كامل ، حيث ان اللغة الفارسيه غدت تكتب وتدون باحرف عربيه من ناحيه ، كما ان كثيرا من الالفاظ العربيه ، وخاصة تلك المرتبطه بالاسلام وعلوم الدين دخلت اللغة الفارسيه ، من ناحيه اخرى .

اما الحاله الثانيه الكبرى من بلاد فتحها العرب والمسلمون ، واستمر حكمهم قائما فيها قرونا طويله ، ومع ذلك فان تعريبها لم يتم فهي اسبانيا . والواقع ان اسبانيا بالذات تمثل حاله من الحالات الفريده فى التاريخ التي استرعت انظار الباحثين ، واستأثرت بجهود المفكرين . ذلك ان الحضارة العربيه الاسلاميه كانت لها ركيزه اساسيه فى بلاد الاندلس ، تجلت فى كافة الميادين سواء الدينيه والفكرية والعلميه والاجتماعيه والاقتصاديه والفنيه وغيرها ، حتى لقد غدت مدن الاندلس - مثل قرطبه وطليطلة واشبيلية وغرناطة - مراكز اشعاع حضارى قصدها طلاب العلم والمعرفه من شتى انحاء الغرب لينهلوا من مناهلها . ومع ذلك فان الحقيقه المؤلمه هي ان دولة المسلمين انهارت فى الاندلس فى اواخر القرن الخامس عشر للميلاد ، دون ان يترك الاسلام اثرا يتناسب مع امجاد تلك الحضارة وعظمتها . وفى هذه الحاله بالذات علينا ان نضع امامنا بعض الاعتبارات :

اول هذه الاعتبارات هو ان الاندلس كان يقع فى اقصى اطراف الدولة الاسلاميه ، من ناحيه العرب ، وبالتالي فان العرب فتحوا هذا البلد بعد ان اعترى حركتهم التوسعيه الضعف والانهاك ، حتى انه من الامور المسلم بها فى التاريخ انه لولا معاونة البربر من اهالي شمال افريقيه الدين اعتنقوا الاسلام - امثال طارق بن زياد ورجاله - لما تم فتح هذه البلاد فى اوائل القرن الثامن للميلاد . ومع ذلك فان المسلمين لم يتمكنوا من فتح شبه جزيره ايبيريا باكملها ، ولم يسيطروا على كافه انحاءها فى يوم من الايام ، وانما اقتصرت دولة المسلمين فى الاندلس على الاجزاء الجنوبيه وبعض الوسطى ، فى حين ظلت الاقاليم الشماليه والغربيه خارج نفوذ المسلمين السياسى والحضارى . وفى هذه الاجزاء الاخيره ، قامت امارات ودويلات مسيحيه - مثل ارفونة وقشتالة ونافارى ثم البرتغال - ظلت تتربص الدوائر بدولة المسلمين ، فتسالمها حيناً وتناصبها العداء احيانا ، حتى عصفت بها فى نهايه الامر .

اما الاعتبار الثاني فيما يتعلق بزوال اثر الاسلام والعروبه من اسبانيا ، او على الاقل ضعف هذا الاثر بما لا يتناسب مع عظمه حضارة المسلمين فيها - فيرجع الى طبيعه البلاد ، تلك الطبيعه التي اتعبت الفزاة من اقدم العصور حتى ايام يونابرت فى العصور الحديثه ، والتي اضفت على اهلها

قد رامن صلابة الخلق والرغبة في التمسك بالتراث أشبه بما ذكرناه عن الفرس في المشرق . كل ما في الامر هو ان الفارق بين الحالتين يكمن في بعض الفوارق الجوهرية . ولعل اول هذه الفوارق هو ان المسلمين غزوا اسبانيا بعد ان تاصلت فيها الديانة المسيحية ، وغدت مركزا هاما من مراكزها في الغرب الاوروبي . وحسبنا الاشارة الى ماعقد فيها من مجامع كنسية ، منذ وقت مبكر ، وما توافر على ارضها من مزارات القديسين التي يتجه اليها المسيحيون من انحاء الغرب الاوروبي . مما جعل صلابة اهل البلاد تبدو في تمسكهم بعقيدتهم فضلا عن لغتهم . وشتان بين هذا الوضع وبين ما كان عليه مجوس فارس عندما فتح العرب بلادهم ، وهم الذين لم يجدوا معهم سلاحا روحيا يواجهون به الاسلام .

اما الفارق الثاني فيبدو في ان بلاد الفرس كانت قريبة نسبيا من قلب الاسلام وفتحها المسلمون في وقت مبكر كانت فيه الدعوة الى الاسلام اقوى ما تكون ، مما حقق لها النجاح هذا في حين كان الاندلس في اقصى المغرب ابعد ما يكون عن قلب الاسلام ، في المشرق ، وجاء فتحه بعد ان اعتري الفاتحين قدر من الانحلال جعلهم يفرقون في مستنقع مؤلم من الخلافات القبلية والعنصرية ، مما عرض الدعوة الاسلامية في ذلك الركن للفتور الشديد . حتى اولئك الذين عاشوا تحت حكم المسلمين وتعلموا العربية ، واتخذوها لسانا ليسايروا الوضع الجديد ، وليقضوا حوائجهم قبل حكاهم الجدد ، اوليستفيدوا من علومهم وحضارتهم - وهم الذين اطلق عليهم اسم المستعربين - فانهم ظلوا يمثلون نسبة محدودة غير كبيرة من اهل البلاد الاصليين وهكذا ، حتى عصفت القوى المسيحية بدولة المسلمين في الاندلس ، وتم طردهم من شبه الجزيرة بعد نحو من ثمانية قرون ، وعندئذ حرص المسيحيون على ان يشنوا حملة ظالمة ملؤها التعصب ضد كل ما يشتم منه رائحة الاسلام والعروبة ، فاصدر الملكان فردناندوايزابلا مرسوما يقضي بالغاء شعائر الدين الاسلامي ، ومحو اللغة العربية من كافة انحاء البلاد . ولم تقف هذه الحملة عند حد قتل كل من يشتبه في اعتناقه الاسلام فحسب ، بل تخطت ذلك الى اقتلاع كافة مظاهر الحضارة العربية الاسلامية ، بحرق كتبها وهدم آثارها ومنشأتها ، بحيث لم يسلم منها سوى القليل النادر مثل جامع قرطبة وقصر الحمراء ، وهي البقايا التي تعيش عليها اسبانيا اليوم في الحصول على مواردها الى المسيحية ، في حين فر الباقون الى خارج البلاد ، بحيث لم يبق في اسبانيا مسلم من ابنائها . ومع ذلك فان اثر العربية بقي ماثلا حتى اليوم ، يبدو في كثير من الاسماء والمصطلحات والامثال ، فضلا عن بضع مئات من الكلمات التي غدت تمثل جزءا اساسيا في قاموس اللغتين الاسبانية والبرتغالية وقد وضع المستشرق دوزي قاموسا كبيرا يضم الالفاظ ذات الاصل العربي المستخدمة اليوم في اللغتين الاسبانية والبرتغالية في الحياة العامة (٤٣) .

وفيما عدا هاتين الظاهرتين الاستثنائيتين الخاصة ببلاد فارس والاندلس فقد تم تعريب كافة البلاد التي فتحها المسلمون العرب وحكموها مدة طويلة . اما البلاد التي وصلها الاسلام عن طريق التجار والدعاة في شرق افريقية وغربها ، وفي شرق اسيا وجنوبها ، او تلك التي حكمها العرب فترات ليست بالطويلة نسبيا في اسيا وافريقية واوربا ، ومن جملتها بعض جزر البحر المتوسط والمستعمرات التي اقامها المسلمون على شواطئه الشمالية ، فقد تسرب الى لغاتها كثير من الالفاظ والمفردات والتعابير العربية . ويندر ان نجد مجتمعا اسلاميا غير عربي اليوم - مثل تركيا والباكستان وافغانستان واندونيسيا - او حتى الجاليات الاسلامية في الفلبين والصين ، لا يعي افرادها كثيرا من الالفاظ العربية ، وخاصة تلك الالفاظ ذات الصلة بالاسلام واركانه وشعائره واصوله وتراثه .

• • •

وبالاضافة الى الاسلام واثره في انتشار اللغة العربية ، هناك عاملان ساعدا على انتشار هذه اللغة بدرجات متفاوتة في كثير من بلاد العالم المعروف في العصور الوسطى . اما العامل الاول فهو ازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، واتساع نطاقها وتنوع افاقها . فهذه الحضارة لم تترك ميدانا من ميادين الخبرة الانسانية لم تسهم فيها بسهم وافر ، سواء الدراسات النظرية والعملية ، والاطعمة والاشربة والعقاقير ، والاسلحة والفنون والصناعات والنشاط التجاري والبحرى . ثم ان هذه الحضارة امتدت ليستظل بها كثير من بلاد الشرق والغرب جميعا ، حتى تلك التي لم يصل اليها المسلمون ولم تصل اليها الدعوة الاسلامية . ويكفي مثلا للتدليل على ذلك انه لا يمكن تتبع تاريخ اوربا في العصور الوسطى وجذور النهضة الحضارية التي ادت الى نقل العالم الاوروبي الغربي من العصور الوسطى الى العصور الحديثة ، دون التطرق الى اثر الاسلام السياسي والحضاري . ويعنينا في هذا المقام ان اللغة العربية كانت اداة تلك الحضارة العظيمة ، مما جعل منها لغة عالمية للعلم والمعرفة وذلك قبل عدة قرون من محاولة الباحثين ايجاد لغة عالمية مشتركة للعلم ، حتى لا تهتز المفاهيم العلمية بسبب تعدد اللغات الحديثة (٤٤) . فاذا سمعنا بانه كان للمسلمين نشاط تجارى واقتصادى واسع ، امتد برا وبحرا من المحيط الهادى وبحر الهند شرقا حتى المحيط الاطلسي - او بحر الظلمات - غربا ، وان النقود والمسكوكات الاسلامية عرفت في بلاد بعيدة مثل شبه جزيرة اسكندناوة ، في اقصى شمال الغرب الاوروبي ، فان علينا ان نذكر ان العربية كانت اداة اساسية في هذا النشاط

(٤٤) من ذلك ما فكر فيه لينتز في القرن الثامن عشر من جمع « الف باء » الفكر الانساني وحصر الافكار البسيطة والمركبة ، ثم وضع رمز لكل فكرة لتصبح هذه الرموز بمثابة لغة مشتركة . وفي القرن التاسع عشر شرع طبيب روسي في وضع لغة الاسبرنتو لتكون لغة عالمية . وفي أوائل القرن العشرين حاول الفيلسوف والرياضي الفرنسي كوتورا تهذيب الاسبرنتو وتحويلها الى الايدولتكون الاخيرة لغة دولية لها مقوماتها ونحوها . وقد اقرت الجمعية الفلسفية الفرنسية ، هذا الاتجاه فاشارت الى الايدو في معجمها الفلسفي الذي اخرجه اندريه لالاند .

الحضارى المتعدد الاطراف . واذا قرأنا ان الغرب الاوروبى اخذ يفىق فى اواخر العصور الوسطى ليضع اساس نهضته الحديثة ، فان علينا ان ندرك ان الغرب ارتكز فى انطلاسته هذه على المؤلفات والكتب العربية فشعر بترجمتها الى اللاتينية ، وعكف على دراستها ، حتى انها غدت لغة أساسية فى الجامعات الاوروبية الناشئة فى اواخر العصور الوسطى (٤٥) . والمعروف من روجر بيكون (١٢١٥ - ١٢٩٢) انه قال « ان الفلسفة مستمدة من العربية » ، وعلى هذا الاساس لا يستطيع الانسان الاوروبى ان يفهم فلسفة العلم الا اذا عرف اللغة التي نقلت عنها « بل يقال ان بعض تلاميذ روجر بيكون نفسه كانوا احيانا يتكلمون عليه اذا اخطأ فى ترجمة النصوص العربية الى اللاتينية ، مما يشير الى انهم كانوا يعرفون العربية ويطالعون النص العربى ويقارنون بينه وبين ما يقوله استاذهم . وفى ذلك يقول بريفولت « ان روجر بيكون درس اللغة العربية والعلوم العربية فى جامعة اكسفورد على ايدى اساتذة تتلمذوا بدورهم على ايدي اساتذة من العرب فى الاندلس وهو لم يمل قط من التصريح بان تعلم اللغة العربية وعلم العرب هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة (٤٦) » .

اما العامل الثانى الذى ساعد على انتشار اللغة العربية فهو خصوبة هذه اللغة وغناها ومرونتها . فابجدية العربية محدودة الحروف ، واصواتها تكاد تكون شاملة ، بحيث تواجه مخارج الحروف كلها تقريبا فى اللغات الاخرى ، فضلا عن ان مفرداتها غزيرة من السهل ان يختار الانسان منها ما يلائم مطالب الحياة (٤٧) . هذا وان كان هذا الامر الاخير نفسه مصدرا لصعوبتها بسبب تعدد الالام بكل ما فيها من مفردات . والحق ان الباحثين من علماء اللغات اجمعوا على ان اللغة العربية هي ارقى اللغات السامية جميعا واوسعها افقا ، فلا تعادلها فى سموها اللغة الارامية ولا العبرية ، ولا غيرهما من اللغات السامية . بل يجزم هؤلاء الباحثون على ان اللغة العربية من ارقى لغات العالم ، فهي تمتاز - حتى عن اللغات الارية - بكثرة مرونتها وسعة اشتقاقاتها . وفى ذلك يقول استاذنا المرحوم احمد امين اذا قيس ما يشتق من كلمة عربية من صيغ متعددة ، لكل صيغة دلالة على معنى خاص ، بما يقابلها من كلمة افرنجية وما يشتق منها ، كانت اللغة العربية فى ذلك اوفر وافنى (٤٨) . وقد ظهر ذلك - اول ما ظهر - فى العصر الجاهلي ، بقافيته المحكمة واوزانه المتقنة وتعبيراته الدقيقة وخياله الواسع . ثم جاء نزول القرآن الكريم بهذه اللغة اعلاء لشانها وتثبيتا لركانها ، لان القرآن الكريم نفسه بآياته المحكمات ، وبلاغته الساحرة ، يعتبر مثالا فريدا فى الثراء اللغوى .

Rashdall : The Universities of Europe in the Middle Ages ; Vol. 2 ; p.p. 90-91 (٤٥)

Briffault : Making of Humanity ; p.p. 201-202. (٤٦)

(٤٧) ابراهيم بيومى مدكور : العربية بين اللغات العالمية الكبرى (محاضرة القايت فى جامعة بيروت العربية سنة ١٩٧٣ ، وطبعها هذه الجامعة) .

(٤٨) احمد امين : ضحى الاسلام - الجزء الاول ص ٢٨٩ (الطبعة السابعة - القاهرة ١٩٦٤) .

وهكذا استطاعت اللغة العربية ان تنتشر في جميع البلاد التي فتحها العرب من المحيط الى الخليج - باستثناء القليل - فحلت محل اليونانية واللاتينية والقبطية والارامية والسريانية والبربرية وغيرها . حتى ان الشعوب التي احتفظت بلغتها - رغم خضوعها لحكم العرب واعتناقها الاسلام - مثل الفرس والترك - اتخذت اللغة العربية اداة للعلم والادب ، مثلما حدث في بلاد فارس . وقد سبق ان اشرنا الى ان الفرس حرصوا على تدوين ما عرفوا من علوم الكلام والفقه والحديث والتفسير والتاريخ وغيرها بلغة العرب ، فكانوا اذا الفوا او شعروا او كتبوا بالعربية ، وبذلك أقصر استعمال اللغة الفارسية على الكلام العادي في المجتمع او في اوساط الديانة المجوسية . اما الترك الذين قهرروا العرب فيما بعد ، فقد انتحلوا الخط العربي ، بحيث لا تجد في تركيا انسانا على شيء من التعليم لا يستطيع ان يفهم لغة القرآن في سهولة . وقد دفع ذلك احد الباحثين الى القول بان اللغة العربية صار لها في هذا الجزء من آسيا ما كان من شأن اللغة اللاتينية في غرب اوربا في العصور الوسطى (٤٩) . ونظرة عابرة الى اللغات الفارسية والتركية ولغة الملايو والسواحلي وغيرها من لغات البلاد التي انتشر فيها الاسلام ، توضح انها جميعا ضمت مفردات عربية كثيرة جدا ، شبهها بعض العلماء في كثرتها بالعناصر اليونانية واللاتينية في اللغة الانجليزية (٥٠) .

ولم يكن عسيرا على لغة كاللغة العربية ، عرفت بالاصالة والخصب والغنى ان تصبح اداة حضارة عظيمة ، فقامت بمهمتها على خير وجه في التعبير عن الافكار ونقلها ، واستطاعت ان تكون اداة طبية لكل ما نقل عن علوم الفرس والهنود واليونان ، فلم يكد ينصرم القرن الثاني للهجرة حتى كانت خلاصة هذه الثقافات قد دونت كلها باللغة العربية . والعرب الذين كانوا لا يعلمون شيئا من مصطلحات الحساب والهندسة والطب ، ولا شيئا من منطق ارسطو وفلسفته ، غدوا في قليل من الزمن يعبرون بالعربية عن أدق نظريات اقليدس وفلسفة ارسطو وطب جالينوس وفلك بطليموس (٥١) .

ولا ادل على مرونة اللغة العربية وقدرتها على التعبير العلمي من ان العرب عندما بدأوا حركة الترجمة عن اليونانية ، اخذوا كثيرا من المصطلحات اليونانية بالفاظها العربية ، فقالوا انا لوطيقا وسوفسطيقا وقطاغوياس وارطماطيقا وابيديميا . ولكنهم سرعان ما اكتشفوا ان لغتهم العربية قادرة على ان تعبر عن هذه المصطلحات بالفاظ عربية خالصة ، فتركوا الالفاظ السابقة ، وقالوا عنها بالترتيب : التحليل والمخالطة والمقولات العشر والرياضيات والوافدة (٥٢) . وهكذا اظهرت

(٤٩) جوستاف لويون : حضارة العرب ، ص ٤٤٠ .

(٥٠) برنارد لويس : العرب في التاريخ ، ص ١٨٩ .

(٥١) احمد امين : صدى الاسلام ، ج ١ ص ٣٠٥ .

(٥٢) العالم العربي ، كتاب نشرته جامعة الدول العربية ، ص ١١٤

اللغة العربية مقدرة فائقة على مسايرة الاوضاع الجديدة للدولة ، والتطور الحضارى الذى سارت فى طريقه بخطى مذهلة ، واثبتت انها قادرة على النهوض بالاعباء الضخمة التى كان عليها ان تواجهها فى عهدها الجديد . ومن اجل ذلك اشتقت من مفرداتها الفاظ جديدة ، واكتسبت بعض الفاظها معاني جديدة . ومنذ عصر ما قبل الاسلام وحتى اليوم واللغة العربية لا تمانع فى تعريب بعض الالفاظ غير العربية مع تطويعها بما يتفق والدوق العربي . فقبل الاسلام عرف العرب الديناريوس Denarius والدراخما Drachma ، ولكنهم عربوا اللفظتين الى دينار وجمعه دنائير ، ودرهم وجمعه دراهم ، وهو تعريب يتفق مع ذوق اللغة وحسها وطعمها وموسيقاها ووقعها ، فلكل لغة بيانها كما قال المرحوم طلي الجارم . وفى العصور الحديثة لم يخترع العرب الراديو والاتومبيل والتلفزيون ، فكلها مخترعات اوروبية وضع لها مخترعوها اسماءها التى تتفق ووظيفتها . ولكن العربية لم تعجز عن وضع اسماء لها ، لا تقل دقة فى التعبير عن وظيفتها عن الاصل الاوروي ، فقالوا مدياع وسيارة وهاتف ، وعثروا فى القاموس العربي على ما يعبر عن اجزاء ومفردات تلك الاجهزة ، واسلوب العمل فيها ، من بث وارسال واذاعة ، ومحرك وعجلة قيادة وشموع احتراق ، اتصال سلكي ولاسلكي . . وهكذا . بذلك استطاعت اللغة العربية ان تحافظ على شبابها وتجده دائما ، وتجعل من نفسها لغة حية عالمية ، تصلح لكل زمان ومكان .

والملاحظ فى بناء الحضارة العربية الاسلامية ان العرب اضطروا الى اخذ الكثير - وخاصة فى نظم الحكم والادارة والحياة الاجتماعية والعلوم والفلسفة - من الشعوب الاخرى التى دانت لهم ودخلت ضمن نطاق دولتهم ، و التى اتصلوا بها وبحضارتها . ولكن اذا كان العرب - على حد تعبير استاذنا المرحوم احمد امين - قد « انخلدوا فى النظم السياسية والاجتماعية وما اليها من فلسفة وعلوم ونحو ذلك ، فقد انتصروا فى شيئين هما اللغة والدين . فاما لغتهم فقد سادت هذه الممالك جميعا ، وانهزمت امامها اللغات الاصلية للبلاد ، وصارت هي لغة السياسة ولغة العلم . وظل هذا الانتصار حليف العرب فى اكثر هذه الممالك حتى اليوم . وكذلك الدين ، فقد ساد هذه الاقطار واعتنقه ، وقل من بقي من سكان هذه البلاد على دينه الاصلي . ومع انتصار هذين العنصرين - اللغة والدين - فقد تأثر كل منهما اثناء هذه الحروب ، فاللغة لم تعد سليمة ، وفشا فيها اللحن ، حتى احتاجت الى قوانين تضبطها . . وكذلك قلبت على اللغة كلمات وتراكيب اعجمية ، وخيال اعجمي ، ومعان اعجمية . وقل ذلك فى الدين ، فهو وان انتصر فقد تأثر ، فتنفرق المسلمون فرقا ، ووضعت المذاهب المختلفة ، وشرح القرآن نفسه بما ورد فى الكتب الاخرى من اقايص بدء الخليقة ، وما الى ذلك . وظلت هذه الفرق تتجادل بالقول احيانا وبالسيف احيانا اخرى . (٥٣)

• • •

على انه يلاحظ ان عملية التعريب هذه لم تتم في يوم وليلة ، وانما استغرقت بضع مئات من السنين . ففي بعض البلاد ذات الحضارة العريقة - مثل مصر - ساعد الفتح العربي اولا على احياء اللغة القبطية على حساب اللغة اليونانية التي كانت لغة رسمية منذ ايام البطالمة . فالطقوس الدينية في الكنائس غدت تؤدي باللغة القبطية ، بعد ان كانت قبل الفتح العربي تؤدي باليونانية . اما المدن والاقاليم ، فاستعادت مرة اخرى اسماءها القبطية ، بدلا من الاسماء اليونانية التي طفت عليها منذ ايام البطالمة . وهكذا ظهر اسم اخميم بدلا من Panopolis واهناسيا بدلا من هيراكليوبوليس Heracleopolis والاشمونين بدلا من هرموبوليس Hermopolis « على أن هذا كله كان بعثا لتقديم لم يندثر تماما ، فان اللغة القبطية او الاسماء المصرية كانت قد غلبت على امرها حينما من الدهر ، ثم استعادت مكانتها بعد الفتح العربي (٥٤) .

وكان ان أدى تعريب الدواوين في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ = ٦٨٥ - ٧٠٥ م) - كما سبق ان اشرنا الى الاسراع - ليس بتعريب اللسان فحسب ، بل ايضا بنشر الخط العربي . ذلك ان « استخدام اللغة العربية في الشؤون الادارية ، كان وسيلة فعالة كبرى الى نشر العلم بطراز معهود في الكتابة العربية . ومن الثابت ايضا ان هذا الطراز لم يتم تطوره الكامل بتحقيق حروف الهجاء حتى اواخر القرن الاول بعد الهجرة » (٥٥) . على ان الخطا الكبير الذي يقع فيه البعض هو انهم يظنون ان الدواوين في الدولة الاسلامية ، عربت باجمعها في ذلك الوقت المبكر ، في حين اننا نعلم - كما سبق ان اشرنا ايضا - ان بعضها قد تأخر تعريبه ، حتى ان ديوان فارس نفسه لم يعرب الا في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك سنة ١٢٤ هـ ، وذلك باعتراف الجعشيارى وغيره من المؤلفين (٥٦) . هذا الى ان عملية تعريب الدواوين ليس معناها سيادة اللغة العربية في كافة انحاء الدولة بين يوم وليلة ، وانما كانت عملية طويلة ، استغرقت بضعه قرون ، حتى غدت العربية لغة الخاصة والعامة في الكتابة والتخاطب .

من ذلك ان الخليفة المأمون عندما اتى الى مصر سنة ٢١٧ هـ كانت غالبية اهل مصر قد غدوا مسلمين ، ومع ذلك فان اللغة العربية لم تكن لها السيادة بعد في التخاطب بين الناس ، وكانت اللغة القبطية - فيما يبدو - لا تزال لغة التخاطب بين الجماهير . يدل على ذلك ما ذكره المقرئى عن الخليفة المأمون في زيارته هذه لمصر ، من انه « كان لا يمشی ابدا الا والتراجمة بين يديه من كل جنس » (٥٧) . ونخرج من هذا بحقيقتين هامتين :

(٥٤) سينة اسماعيل كاشف : مصر في فجر الاسلام ص ١٧١ (الطبعة الثانية القاهرة ١٩٧٠)

(٥٥) جب : خواطر في الادب العربي ، بحث نشره صلاح الدين المنجد في « المتلى من دراسات المستشرقين »

ج ١ ص ١٢٩ (القاهرة ١٩٥٩)

(٥٦) الجعشيارى : كتاب الوزراء والكتاب ص ٢٨ ، ٦٧ ، (الطبعة الاولى - القاهرة ١٩٢٨)

(٥٧) المقرئى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٨١ (طبعة بولاق)

أولاهما تأكيد ما سبق ان ذكرناه من ان انتشار الاسلام سبق انتشار اللغة العربية .
والحقيقة الثانية هي ان انتشار اللغة العربية تم استعمالها لتفسيح المجال أمام العربية . واتضح
 على شعوب عريقة ذات حضارات متأصلة ان تتخلى بسرعة وسهولة عن لغتها التي هي من
 ابرز مقومات كيانه الحضارى .

ولكن مع انتشار الاسلام ذلك الانتشار السريع من ناحية ، وتغلغل القبائل العربية في
 المجتمعات الجديدة من ناحية أخرى ، كان من المتعذر على اللغات المحلية ان تستمر في صمودها ،
 فاختلت تتقلص تدريجيا ، وتنكمش دائرة استعمالها لتفسيح المجال امام العربية . واتضح
 هذه الظاهرة بوضوح في القرن الرابع الهجري عندما نجد بعض المؤرخين المسيحيين يدونون
 كتاباتهم التاريخية - وبعضها في تاريخ الكنيسة نفسه - باللغة العربية . ومن هؤلاء البطرك الملكاني
 سعيد بن بطريق - المعروف باسم اوتيسخا - المتوفى سنة ٣٢٨ هـ (٩٤٠ م) ، وقد دون بالعربية كتابا
 تاريخيا كبيرا في جزئين اسماه « كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق » (٥٨) .
 وكذلك ساويرس بن المقفع - اسقف الاشمونين - المتوفى في اواخر القرن الرابع للهجرة (العاشر
 للميلاد) . وقد كتب الاخير كتاب « سيد الاباء البطارقة » ، وقال في مقدمته ما نصه « فاستعنت
 بمن أعلم استحقاقهم من الاخوان المسيحيين ، وسألتهم نقل ما وجدناه منها بالقلم القبطي
 واليوناني الى القلم العربي ، الذي هو الان معروف عند أهل الزمان باقليم ديار مصر ، لعدم معرفة
 اللسان القبطي واليوناني » (٥٩) .



وهكذا سار الاسلام والعروبة جنبا الى جنب ليشيدا صرح اعظم حضارة عرفها العالم
 اجمع طوال العصور الوسطى ، وهي الحضارة التي امتدت الغرب بأسس نهضته الحديثة .



(٥٨) سيدة اسماعيل كاشف : مصر في فجر الاسلام ص ٢٢١ (الطبعة الثانية ١٩٧٠)

(٥٩) ساويرس بن المقفع : سير الاباء البطارقة (المقفعة)

فصل السامر

الاسلام في اندونيسيا

كيف دخل الاسلام الى اندونيسيا ؟

ان قصة نشر الاسلام في اندونيسيا (جزر الهند الشرقية) (١) ذات فصول عديدة متتالية ، تنطوي على صفحات مشرقة من الدأب والجهاد والعمل الشاق . وهي سجل حافل يشغل قرونا كثيرة بدأت في القرون الاولى من العهد الاسلامي ولم تنته الا في القرن الثامن عشر الميلادي .

وأول ما يسترعي انتباه الباحث ، ان انتشار الاسلام في تلك الجهات تم بطرق سلمية على ايدي الدعاة والتجار بالدرجة الاولى ، لا بطريق الحرب والغلبة . ان الدعاة الاول الذين قاموا بنشر

(١) جزر الهند الشرقية (EAST INDIES) واندونيسيا (INDONESIA) تسميتان لمسمى واحد هي الجمهورية الاندونيسية اليوم التي تشمل نحو ثلاثة الاف جزيرة تمتد بين استراليا وآسيا . ويعني تعبير اندونيسيا بالقبض « الجزر الهندية » ، وقد استعمل للمرة الاولى من قبل احد العلماء الاثان منذ سنة ١٨٨٤ . وقد اختارت الحركة القومية الاندونيسية هذه التسمية ونبتتها كاسم رسمي للجمهورية الاندونيسية في سنة ١٩٤٥ و ١٩٤٩ ، وفصلته على تعبير نيوسانتارا (Nusantara) (الذي يعني أصلا « العالم الخارجي » او « الجزر الاخرى ») وكانت هذه التسمية الاخيرة تستعمل في النصوص الجاوية في القرن الخامس عشر الميلادي ، ثم استخدمه بعض العلماء الهولنديين في اوائل القرن العشرين ليدلوا على مجموع جزائر الهند الشرقية .

BERNARD VLEKKE, NUSANTARA : A HISTORT OF INDONESIA, BRUXELLES 1961, P. 6.

الاسلام في اندونيسيا ضاعت اسمائهم في ضباب التاريخ ، ولا بد انهم كانوا اناسا بسطاء ادوا واجبهم دون ضجة وافسحوا المكان لآخرين وجدوا التربة ممهدة لهم . ومن ابناء الاجيال التالية هؤلاء تحفظ لنا التواريخ الملاوية المحلية اسماء لامعة من الدعاة - فيهم حكام وقادة عظام - من امثال ملك ابراهيم ، ورادين رحمة ويدى (سوسن أمفيل) وسونن كبرى - وهما من نسل الداعي زين الاكبر بن جمال الدين اغونغ - ورادين فتاح الذي لعب دورا بارزا في القضاء على الحكم الهندوكي ، وغيرهم كثيرين . ويحتل ملك ابراهيم - من بين هؤلاء - مكانا بارزا ، ويقول الاندونيسيون انه من ذرية الحسين بن علي (ع) ، وما زال قبره في بلدة (جرسيك) في جاوه - وهي من البلدان التجارية المهمة - موضع تعظيم وتقديس (٢) .

متى دخل الاسلام الى اندونيسيا ؟

يجتهد المؤرخون الغربيون ، وفي مقدمتهم الهولنديون ، في اثبات امرين ، اولهما ان الاسلام دخل الى جزر الهند الشرقية في القرن الثالث عشر الميلادي وما بعده ، وثانيهما انه لم يجرى من بلاد العرب ، وانما دخل من جنوب الهند (او من قزرات GUJARAT وغيرها من الاماكن) كما ارأى ماريسون (٣) وسنوك هرغرونجة وقليلة وشرايكة وفان لير وغيرهم .

ومن الطريف ان الحكومة الهولندية كانت قد ارسلت - يوم كانت تستعمر اندونيسيا - بعثات لارتياذ المقابر الاسلامية القديمة ، وقد نشر احد اعضاء البعثة اربع مقالات (٤) ، وابدى دهشته من كثرة المقابر ، وما دلت عليه من اثار حضارية في شمال سومطرة ، و اشار الى الكتابات العربية القديمة بالخط الكوفي والنسخي والى النقوش الكتابية والزخارف النباتية ، مما له نظائر في مقابر العالم العربي - الاسلامي ومساجده - غير ان هذا المؤرخ قرر ان التجار الهنود من (قزرات) هم الذين ادخلوا الاسلام الى هناك . وقد اسند رايه بمحاضرة علمية كان القاها المستشرق الهولندي المعروف سنوك هرغونجة في ٢٣ كانون الثاني ١٩٠٧ قرر فيها : « ان الاسلام جاء الى الجزائر الشرقية من طريق الهند لا من طريق بلاد العرب » ، وكذلك ايد رايه بالقول ان كمباية (CAMBAY) في ولاية قزرات كانت في نهاية القرن الثالث عشر (في

(٢) يشير شاهد قبره الى انه توفى في سنة ١٤١٩ م) وقد اعتبره الناس من الاولياء العظام وروجوا الاعتقاد به في جاوه . ويرى العلماء الهولنديون الذين درسوا الكتابات العربية على شاهد قبره انه احد التجار الذين تاجروا بالتوابل انظر :

VAM DENBERG, LE HADRAMAVT ET LES COLONIES ARABES DANS L'INDE.
VLEKKE, NUSANTARA : AHISTORT OF INDONESIA, P. 83.

و :

(٣) يقول ماريسون : ان الاسلام لم يصل الى شمال سومطرة من قزرات بل من جنوب الهند ، انظر :
G. E. MARRISON, JOURNAL OF THE MALAYAN BRANCH OF THE ROYAL
ASIATIC SOCIETY, VOL. XXIV, 1951. P. 28.

(٤) في جريدة يافا يودى الهولندية ، الاعداد : ١٩ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٥ ميس ١٩٣٣ .

حدود سنة ١٣٠٠ م) مركز الدعوة الاسلامية ، ثم نقل قول فريني بأن سمدره (في جزيرة سومطرة) عرفت الاسلام بين عامي ١٢٧٠ - ١٢٧٥ م (٥) .

أما توماس ارنولد - المستشرق البريطاني المعروف - فقد تابع اقوال المؤرخين الهولنديين من جهة واستدل - شأنه شأن مؤلف كتاب « سجارة عالم ملايو » - على ان المسلمين وفدوا على ارجبيل الملايو من جنوب الهند ، لكون السواد الاعظم من مسلمي الارخبيل يعتنقون المذهب الشافعي السائد في سوال كروماندل ومليار (٦) . لكن المسألة لا يمكن ان تقرر بمثل هذه السهولة ، لان هناك دلائل تشير الى ان الاسلام دخل الى هذه الجزر في عهد اسبق ، فقد شهد سليمان السيرافي مسلمين كثيرين في جزر السيلي (السلبس) اثناء رحلته التي قام بها خلال النصف الاول من القرن الثالث الهجري (القرن التاسع الميلادي) . ومن جهة اخرى يبدو أن اختلاط العرب باهالي سومطرة بدأ في القرن السابع الميلادي ، حيث نجد في حوادث سنة ٦٨٤ م في الحوليات الصينية خبراً عن زعيم عربي ، ويظن من التعليمات المتأخرة انه استقر في مستوطنة عربية على ساحل سومطرة الغربي (٧) . بل - وأكثر من ذلك - فان هناك عدداً من القبور في سومطرة ، دلت شواهدا على تاريخ اقدم بكثير من القرن الثالث عشر الميلادي . ويؤيد هذا ان **ماركوبولو** (٨) في حديثه عن انجية (في شمال غربي سومطرة) التي زارها في سنة ١٢٩٢ م يصرح بأن « فرلاك (PERLAK) كان يقطنها المسلمون ، وقد اعتنق هؤلاء القوم الاسلام بتأثير التجار العرب . » وهنا يخطر على بالنا هذا التساؤل : اذا كان ماركوبولو قد وجد مجتمعات اسلامية مستقرة اثناء زيارته هذه ، افلا يعني ذلك ان الدعوة الاسلامية سبقت قيام هذه المجتمعات بوقت طويل ؟

ويمكن ان نقرر بعد عرض هذه الاقوال والآراء ، ان العرب والمسلمين الذين جاءوا الى جزائر الهند الشرقية انما جاءوا بطريقتين : اما من بلاد العرب مباشرة تجاراً ودعاة ، أو انتقلوا من الهند لنشر الدعوة الاسلامية . كما ان الخلاف حول دخول العرب والاسلام ، يمكن ان يبت فيه

(٥) انظر : SNOUCK HURGRONJE, COLLECTED WRITINGS, VOL. IV, P. 242.

ويقول (VLEKKE) (المصدر السابق ص ٦٧) : ان هناك كتابات اسلامية باللغة العربية ترقى الى سنة ١٢٩٧ اي بعد خمس سنوات من زيارة ماركوبولو في قرية سمدره (على بعد مائة ميل شمال غربي فرلاك على الساحل السومطري) وهو شاهد قبر السلطان الملك الصالح اول حاكم مسلم لهذا الميناء . ان هذا الشاهد يزودنا بمعلومات عظيمة القيمة عن الاسلام المبكر في اندونيسيا وهذا العجز نقل من كمباية بالهند . لقد غدا هذا المركز التجاري تحت حوزة الحكام المسلمين بصورة نهائية منذ منتصف القرن الثالث عشر ، ومن هنا يستنتج ان التجار المسلمين انطلقوا من هذا الميناء لنشر الاسلام .

(٦) ارنولد ، انتشار الاسلام (الترجمة العربية) ص ٤٠٢ .

(٧) نفس المرجع ص ٤٠٢ .

(٨) قام ماركوبولو الرحالة القنيسي برحلته الى الساحل الشمالي الشرقي لجزيرة سومطرة في سنة ١٢٩٢ م . وذكر ان الاسلام ادخل الى سومطرة من قبل التجار المسلمين « الذين اموا هذه الجهات باعداد كبيرة » . ولاحظ ايضا ان سكان فرلاك (PERLAK) على الساحل الشمالي لسومطرة كانوا قد تحولوا الى الاسلام فعلاً .

YULE—CORDIER, LONDON 1903, II, 284.

راجع الرحلة طبعة

على ضوء الوثائق والبيانات التاريخية لا مجرد الأقوال . صحيح ان القرن الثالث عشر وما بعده كان قمة نشاط الدعوة الإسلامية في اندونيسيا ، لكن هناك من الشواهد والقرائن ما يدل على ان مجيء العرب والمسلمين الى هذه الجزائر بدأ منذ وقت مبكر على صورة افراد او جماعات محدودة العدد (٩) ، ويمكن ان نجزم بأن التجارة العربية وصلت الى هذه البقاع منذ عصور ما قبل الاسلام (١٠) .

ان الاسلام وصل الى جزر الهند الشرقية في وقت مبكر ، الا انه يبدو ان عدد المسلمين لم يكن كبيرا ، وان نفوذهم لم يكن قد اتسع بعد ، وانما اشتد ساعد الاسلام وعظم أثره واثار الثقافة العربية منذ نهاية القرن الثاني عشر الميلادي وخلال القرون التالية ، بحيث لم تلبث اندونيسيا منذ القرن الرابع عشر ان قررت شخصيتها الإسلامية وطابعها الثقافي والحضاري . صحيح ان تحول اندونيسيا

(٩) يذكر النويري في نهاية الأدب ١ / ٢٢٠ « ان قوما من العلويين سكنوا جزائر السيلي منذ ايام الامويين .

(١٠) ظهر كثير من الأدلة على قيام علاقات موفلة في القدم بين بلاد العرب واندونيسيا والفلبين . ويبدو ان اهل بلاد العرب الجنوبية القديمة الفوا التجارة مع تلك البقاع النائية ، بدليل ما عثر عليه الاناريون من احجار نقش عليها بخط المسند الحميري : لعلها من بقايا بناء قديم انشئ بمثابة مركز تجاري . ومن الجدير بالذكر ان اهل حضرموت وعمان وسواحل الخليج العربي ، امتنوا ظهرا لبحر واوغلوا فيه الى ما وراء الهند .

وحين نهضت الدولة العربية - الإسلامية ، بحثت في التجارة العالمية (بعد اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وذبول النشاط التجاري) روح النشاط والحيوية . وفي هذا العصر الإسلامي قام العرب والمسلمون عموما بنشاط تجاري خارق غطى جميع المناطق التي كانت تشملها التجارة الرومانية من قبل . ومن ثم قبض المسلمون على أعنة التجارة العالمية طوال العصور الوسطى ، وعاشت التجارة في ظلهم متمتعة بالحماية والرعاية ، لقد ربطت التجارة العربية العالمية الهند واندونيسيا (ارخبيل الملايو) والصين بالعالم القديم . وكان التجار العرب والمسلمون يهجرون من البصرة او من سمرقند (على الخليج العربي) ويتجهون الى ساحل عمان ويعبرون المحيط الهندي مرودا بسرنديب وجزائر البحار الجنوبية حتى يصلوا الى مدينة كانتون خانفو (الصين) .

وانه لمن المدهش حقا ، ان نعلم بأن العرب المسلمين سيطروا على تلك الموانئ والبحار ، وكثر عددهم في جاوة وسومطرة وبورنيو وجزائر السيلان والفلپين ، والحقان جاليات عربية وإسلامية عديدة قامت كمحطات وسيطة على طول الطريق التجاري في جنوب شرقي آسيا ، بل لقد تعرضت جاليات عربية على الساحل السومطري منذ عام ٦٧٤ م . وان شواهد القبور الكثيرة التي كشفت هناك تعتبر دليلا على وجود مستوطنات للتجار العرب والمسلمين وأسراهم .

انظر في هذا الصدد :

NADI HASSAN, HISTORY OF PERSIAN NAVIGATION, LONDON 1928.

الدكتور جواد علي ، تاريخ العرب قبل الاسلام . بغداد ١٩٦٠ ج ٨ .

MAQBUL AHMAD, COMMERCIAL RELATIONS OF INDIA WITH THE ARAB WORLD (ISLAMIC CULTURE, APRIL 1964)

VAN LEUR, INDONESIAN TRADE AND SOCIETY, BANDUNG 1960,

الدكتور زكي محمد حسن : الرحالة المسلمون في العصور الوسطى

غوستاف لوبون : حضارة العرب

كراشكوفسكي : تاريخ الادب الجغرافي العربي (الترجمة العربية) القاهرة ١٩٦٢ - ٦٥ .

FERRANA, RELATIONS DES UOYAGES ET TEXTES GEOGRAPHIQUES ARABES, PERSANES, TURQUES RELATIFS A L'EXTREME ORIENT DV VII AV XVIII SIECLE (2 VOLS.)

الى الاسلام ساعد عليه عاملان هامين، هما الدوافع التجارية الاقتصادية من جهة ، ودوافع الامراء المحليين السياسيين ضد مملكة (ماجاباهيت) (١١) الهندوكية من جهة اخرى ، غير ان الدافع الجوهري يجب ان نتمسكه في الاغراء الكبير الذي وجدته الجماهير الفقيرة في مبادئ الاسلام التي دعت الى رفع شأن الفرد وتحقيق ذاتيته ، والقضاء على سلطة الكهنة البراهميين والنظام الهندوكي الصلب والمطلق . وفي هذا الصدد يعترف سنوك هيرفرونجة (وهو ابرز الباحثين الهولنديين في الدراسات الاندونيسية) ، بأن الحضارة الهندوكية لم تتوجه الى الطبقات الدنيا ، « لذلك وجدت الغالبية العظمى من الناس في الاسلام خلاصا لهما من حالة الاذلال التي تعانيها » (١٢) . هذا الدافع والدوافع الاقتصادية والسياسية جميعا دلت الى تحول المجتمع الاندونيسي الى الاسلام ، بحيث أصبح في يومنا هذا دين الغالبية الساحقة من أبناء الشعب هناك (١٣) .

اندونيسيا تتحول الى الاسلام :

لقد كانت نهاية القرن الثالث عشر الميلادي هي العصر الذي شهدت ريعان الدعوة الاسلامية التي ظلت تزدهر خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر . وقد ساعد على انتشار الاسلام اعتناق بعض الامراء والحكام له بفعل الظروف السياسية السائدة آنذاك ، وهي ظروف الصراع بين الدويلات والامارات ، وطلبها لمصادر القوة والمنعة . ففي نهاية القرن الثالث عشر اعتنق الاسلام كثير من اهالي الامارات الساحلية الناهضة في سومطرة الشمالية . وصادف في هذا الوقت ان امارا (ملقا) (١٤) التجارية قد ازدهرت ونهضت نهضة قوية عن طريق الحركة التجارية النشطة في ذلك العصر ، في الوقت الذي اقل فيه نجم الموانئ الواقعة عبر المضائق هناك . وقد اعتنقت الاسرة

(١١) Majapahit هي الامبراطورية الهندوكية في اندونيسيا التي قامت منذ اواخر القرن الثالث عشر واستمرت حتى سنة ١٥٢٨ م وجدير بالذكر ان الدويلات الهندوكية والديانة الهندوكية القائمة على سلطة الكهنة (البراهمة) اثرت تأثيرا واضحا في الحياة الاندونيسية وامتدت عبر الف سنة هناك ، غير ان وصول الاسلام قلص النفوذ الهندوكي الى اقصى حد .

SNOUCK EURGRONJE, POLITIQUE MUSULMANE DE LA
HOLLANDE, PP. 241-42. (١٢)

(١٣) يمكن القول ان نسبة غير المسلمين (الهندول والبوذيين والمسيحيين) لا تتجاوز ١٠ بالمائة من مجموع السكان . ويقول فان نيورينهو بجزة (تراث الاسلام ، تصنيف شاخنت وبوزورث - ترجمة د . محمد زهير السمهوري - الكويت ١٩٧٨) ص ٢٢٥ : « ان اعداد المسلمين في اندونيسيا كبيرة الى درجة ان الاندونيسيين يستطيعون بحق أن يفخروا بأنهم من اكبر الامم الاسلامية في العالم . وكثيرا ما يقول المسلمون الاندونيسيون انه من اصل مجموع السكان البالغ عددهم ١٢٠ مليون نسمة هناك ٩٠ مليون من المسلمين . »

(١٤) Malacca سلطنة نهضت بفضل التجارة الشرقية بعد ان كانت ميناء صيد لا قيمة له . ويعود الفضل في قيام هذه السلطنة الى نبيل من جاوة فر من اعدائه واقام هناك مع اتباعه واستعان بحكام الصين ضد اعدائه اهل سيام . وقد لجأ أول الامر - الى القرصنة التي كونت ثروته الاولى ، ثم عمد التجار الى التوقف في (ملقا) ودفع الاتاوات ، ومن هنا تحولت (ملقا) الى ميناء صالح للتجارة الاسيوية .

VLEKKE HISTORY OF INDONESIA, P. 80

انظر :

الحاكمة في (ملقا) الاسلام وافادت منه كاداة سياسية ضد التجارة الهندية وضد سيام والصين ، وضد نظام الحكم الهندوكي في جاوة . وقد شعر حكام (ملقا) ان الاسلام يمنحهم حلفاء اقوياء في هذا الصراع ، خاصة وان الاسلام كان ينتشر ويمتد نفوذه بسرعة في أرجاء اندونيسيا . والحق ان تاريخ اندونيسيا في تلك العهود كان شديد الارتباط بتاريخ الهند ، وأن الديانة الهندوكية كانت ذات قواعد وركائز في تلك البلاد . الا ان نظام الحكم البراهمي لم يعد ذا اغراء لشعوب تلك المنطقة بسبب قيامه على أسس طبقية وراثية ، وبسبب ضعفه السياسي والعقائدي ، مما أدى الى تدهور سلطة البراهمة في كل منطقة جنوب شرقي اسيا . وقد سارع في اضمحلال سلطة البراهمة وقوتهم السياسية قيام الحكم المغولي عام ١٥٢٦ م ، مما أدى الى منح الاسلام فرصة عظيمة للانتشار في اندونيسيا .

في هذا العصر ، وفي مجتمع بكر تصطبغ فيه التيارات الحضارية والثقافية ، وتمتزج الديانات الشرقية ، كالهندوكية والبوذية ببعضها ، جاء الاسلام كنفحة جديدة تحمل في طياتها دوافع وحوافز فردية واجتماعية وسياسية لامتصاص الأوضاع السائدة كل الملامة . وسرعان ما سرى تيار الدعوة في المناطق المجاورة ، وبخاصة في سواحل جاوة الشمالية والشرقية . وقد ساعد الاستقرار الجاوي - التي لم تلبث ان اعتنقت الاسلام - ان تغدو محتكرة للتجارة من وإلى شرقي اندونيسيا وملقا ، خاصة وقد كانت تمتلك السفن والامكانات المادية ، وتستند الى جيش عرمرم من العبيد ، وتستخدم الفنون الحربية الحديثة . . اعني الاسلحة النارية . ان الصراع بين الاسر الاستقرائية والسلطة المركزية في مملكة (ماجاباهيت) حول الاسلام الى قوة سياسية نفعت كل النفع في هذا الصراع ، ومن ثم فان الاستقرار الجاوي التي ارادت ان ترفع من شأنها ، امتنعت الاسلام باعتباره المعارض للسلطة المركزية التي كانت تعتنق الديانة الهندوكية القائمة على سلطة البراهمة .

لقد استقر التجار المسلمون القادمون من الهند وملقا في جاوة ، وبدأ التزاوج بين هؤلاء القادمين الجدد وبين الفتيات الجاويات ، مما أدى الى آثار ابعد مدى مما حصل نتيجة الامتزاج بين الهندوك واهل البلاد الاصليين ، باعتبار ان زوجة المسلم كان يتحتم عليها ان تعتنق الاسلام هي نفسها ، ويجب ان نضع في بالنا ان الدوافع السياسية لم تكن هي العامل الوحيد في انتشار الاسلام في اندونيسيا كما يرى المؤرخون الغربيون ، بل ان الاسلام حمل الى اهل تلك البلاد قيما لامت مرحلة الصراع الاجتماعي السائد هناك يومذاك ، ذلك لان الاسلام لم يعرف طبقة الكهنوت شأن الهندوكية والبوذية والمسيحية ، بل كان كل مسلم يعتبر نفسه دامية متطوعا لنشر الاسلام . ولما كان الاسلام قد اعتمد على دعاة بسطاء ضد نظام ارسقراطي كهنوتي هو النظام البرهمي - الهندوكي ، فان الاسرة النافذة وجدت في الاسلام خير سلاح لازالة الهندوك واستلام السلطة ، هذا من جهة . ومن جهة اخرى اقبلت جماهير الشعب على الدين الجديد ، باعتباره يدعو الى رفع شأن الفرد والى المساواة الاجتماعية .

وبالنسبة لتجار المدن الصفار وللصناع في الموانئ الاندونيسية ، فانهم وجدوا أن الاسلام يمنح الفرد البسيط شعورا بشخصية كواحد ضمن الجماعة الاسلامية على عكس العقائد الهندوكية التي اعتبرت الفرد كائنا وضيعا بالنسبة للطبقات الاعلى . وهكذا ، ففي ظل الاسلام شعر الفقراء الذين اسلموا بانهم متساوون ، بل واعلى رتبة من غير المسلمين ، وان كان هؤلاء من طبقة اجتماعية ارفع ، وبهذا المعنى اصبح الاسلام عاملا غذى العملية الاجتماعية الثورية في اندونيسيا منذ نهاية القرن الثاني عشر الميلادي . لقد تحول جميع المسلمين هناك ضد التدخل الاوروبي ، وهكذا صار الاسلام عاملا قوميا بالاضافة الى كونه عاملا اجتماعيا . وبمعنى آخر استطاع الاسلام ان يحطم السلطة الكهنوتية الارستقراطية للبراهمة الهندوك من جهة ، وان يوحد المسلمين الاندونيسيين ضد الغزاة الاوروبيين من جهة ثانية (١٥) .

ان وصول البرتغاليين اقنع كثيرا من الامراء الاندونيسيين باعتراف الاسلام لمقاومة التغلغل الاوروبي . وقد قام الدعاة والفقهاء المسلمون الذين عاشوا في المدن الساحلية بدور كبير في تحويل هؤلاء الامراء الى الاسلام . وكان مما سهل على الاسلام الانتشار والديوع انه تكيف مع البيئة المحلية ، وكان بسيطا غير معقد ، بساطة الناس هناك . وقد شجع الامراء على اعتناق الاسلام أيام التغلغل البرتغالي (١٦) رغبة هؤلاء الامراء في ايجاد حلفاء اقوياء من المسلمين كالمغول في الهند وغيرهم من جهة ، ولتجهيز جيوش من المسلمين تساعدهم في صد الغزو الاجنبي من جهة اخرى .

ان البرتغاليين لم يخفقوا في جذب الهندوك ضد المسلمين الجاويين فحسب ، بل قووا مركز الاسلام دون ان يريدوا ذلك . فان الامراء الاندونيسيين الذين كان عليهم ان يختاروا بين التحالف مع البرتغاليين أو التعاون مع جهور وديماك (DEMAK, JOHORE) (المملكتين الاسلاميتين) ، جوبهوا كذلك بأن يختاروا بين الاسلام والمسيحية . وحين ارادوا اتخاذ قرار ، فانهم لم يتأثروا كثيرا بالجدل العقائدي ، وانما وجدوا الاسلام اكثر نفعا وفائدة لهم في خوض الصراع ضد النفوذ الاجنبي . ومع ذلك فان كثيرا من الحكام الاندونيسيين الذين اعتنقوا الاسلام اصبحوا على مر الايام مسلمين مؤمنين . ومن الطريف انه بمجرد ان تعتنق ايسة بقعة في الارخبيل الاسلام ، يبدأ سيل متصل من الفقهاء والعلماء المسلمين في الوصول اليها من بلاد العرب أو من ساحل الهند الغربي ، فيرحب بهم الامراء الاندونيسيون ليحصلوا منهم على الوعظ والارشاد في الامور الدينية . ان اسماء بعض هؤلاء العلماء معروفة ، وقد جاءوا الى اتجية

(١٥) راجع من بدايات التغلغل الغربي ودور المسلمين :

VLEKKE, A HISTORY OF INDONESIA DE GRAAF, HISTORY OF INDONESIA.

(١٦) بدأ البرتغاليون والاسبان بالتغلغل البحري والتجاري في جزر الهند الشرقية منذ القرن السادس عشر ، حيث اقاموا لهم مستعمرات متناثرة هنا وهناك في جنوبى شرقى آسيا . والحق ان البرتغاليين لم يستطيعوا اقامة دولة موحدة او امبراطورية منظمة ، كما انهم لم يستطيعوا ان يستاثروا بالتجارة الشرقية ، بل انهم عمدوا الى فرض الاتاوات والقرائب وجمع الارباح عن طريق الفنائم .

واواسط سومطرة وغرب جاوة منذ اواخر القرن السادس عشر ، وكان لتعليمهم اثر عميق ودائم في نفوس الامراء في المجتمع الاندونيسي عموما (١٧) والحق فقد برهن القادة المحاربون المسلمون في جيوش هؤلاء الامراء على شجاعة واقدام نادريين (١٨) ، وقد دفع اعتناق الامراء الاسلام اتباعهم على الدخول في هذا الدين ، وهنا يجب أن تؤكدان حركة التعليم الدينية لعبت دورا حيويا في هذا المجال ، ذلك ان الامراء المسلمين خصصوا بعض القرى لاقامة المدارس الدينية واعفوها من الضرائب ، وبهذه الطريقة تمكن الاسلام من الانتشار حتى في الريف . وهنا يجب ان نشير الى ان لقب (الاولياء) او (السادة الاشراف) - وهي الالقاب التي اضيفت على الدعاة المسلمين - كانت تجذب الجماهير للاسلام ، خاصة وقد اعتبروا هؤلاء الاولياء من ذرية الرسول (ص) .

ونحن لا نريد أن ندخل في تفاصيل سير هؤلاء (الاولياء) او (السادة الاشراف) الذين ذكرت أسماء كثير منهم في المراجع ، والذين تركوا شواهد قبورهم الماثلة في انحاء جزر الهند الشرقية كسند تاريخي على وجودهم لا يرقى اليه الشك . غير انه يجدر بنا ان نشير الى ان هؤلاء هم الذين جذبوا الامراء في جاوة وسومطرة الى الاسلام عن طريق الدعوة وعن طريق المصاهرة . وقد دل شاهد قبر الملك الكامل (المتوفي سنة ٦٠٧ هـ = ١٢١٠ م) في اتجبة بسومطرة ، وغيره من شواهد القبور الاسلامية على ان هؤلاء استطاعوا ان يقيموا امارات اسلامية كان لها امراء وسلاطين (١٩) .

ظل الاسلام ينتشر ويمتد نفوذه مدة قرون ، وحين اخذت شركة الهند الشرقية الهولندية تبسط سيطرتها على جزر الارخبيل الاندونيسي ، أصبح الوضع السياسي في هذه البلاد تحت تأثير ثلاث قوى - الاسر المالكة الاندونيسية ، والقادمين الهولنديين ، والفقهاء والعلماء المسلمين . وبالرغم من التغلغل الهولندي الذي لم يقف عند حد ، استمرت عملية التحول الى الاسلام في اندونيسيا تسير قدما .

وكان الحج الى مكة المكرمة وزيارة قبر الرسول (ص) في المدينة ، رابطة وطلدت الوشائج بين تلك البلاد وبين العرب ، وادت الى جلب جماعات عربية تلو جماعات الى اندونيسيا ، كما ادت الى هجرة المسلمين الاندونيسيين الى الديار المقدسة والاستقرار فيها . وحين اهل القرن التاسع عشر كانت اندونيسيا قد أصبحت برمتها مسلمة تقريبا . وعلى الرغم من الصراع المرير بين

SCHRIEKE, RULER AND BEALM IN EARLY JAVA, PP. 241-244. (١٧)

(١٨) يروي المؤرخ (GRAAF) في كتابه « تاريخ اندونيسيا » مثالا على ذلك الحروب التي جرت بين الميناء الاسلامي الجاوي (ريمال) ودولة (بايانغ) في الداخل ، حيث هرب العبيد وبقي المسلمون الديماكيون باستئصال حتى النهاية .

GRAAF, A HISTORY OF INDONESIA, p. 102.

(١٩) توجد كثير - من القبور الاسلامية في سومطرة وجاوة ، وقد عكف جماعة من الدارسين على دراسة شواهدهما وتوصلوا بذلك الى ضبط تواريخ الدعوة الاسلامية هناك .

الهولنديين والمسلمين الذي اتخذ طابعا دينيا وقوميا ، وبالرغم من تأليب شيوخ « العادات » (٢٠) والحكام غير المسلمين ضد المسلمين ، فان الاسلام استمر في الانتشار ، ومؤثرا اجتماعيا وفكريا على السكان . ويعترف المستشرقون الهولنديون انفسهم بان الاسلام منح حتى الفلاحين البسطاء شعورا بقيمة الفرد واحساسا بالتضامن الاجتماعي عن طريق الوحدة الاسلامية التي قواها واكدوا الحج الى الديار المقدسة .

وقد شن العلماء المسلمون حربا لا هوادة فيها على (قانون العادات) ورؤساء « العادات » واتهموهم بالخرافة والزندقة . وقد ساعد على نجاح هذه الحملة أن هؤلاء عاشوا في بلدن وتروى حرم ملايين الناس من حق العيش الكريم ، بل وجعلهم يعيشون على حافة الجوع . ذلك ان « قانون العادات » اعتبر الثروة والاملاك حقامشاعا ، على حين نزع الاسلام الى تبني منح الحقوق الفردية في الملكية وتوزيع الارث وفق الشريعة الاسلامية مما لاءم كل الملازمة مطامح ومصالح الطبقات العامة . ومن هنا يمكن القول بان الاسلام كان ذا تأثير ثوري وداعية للتجديد ، بحيث شعر الاندونيسيون وهم يتحولون الى الاسلام بمزيد من الاستقلال الفردي . ومن جهة اخرى غدى الاسلام حركة المقاومة ضد الهولنديين ، واصبح رمزا لمقاومة النفوذ الاجنبي وعاملا موحدا للشعب الاندونيسي ، علاوة على كونه معارضا صلبا لنظام الطبقات الهندوكي .

وحين حل الاسلام محل الامبراطورية الهندوكية المسماة (ماجاباهيت) ، اختلط العرب بالسكان المحليين واصبحوا حكاما على المقاطعات وتصارفوا مع الاسر النبيلة . ولعل من أسباب نجاح العرب في اندونيسيا ، أنهم جلبوا معهم افكارا ثورية من النواحي الاجتماعية والسياسية صادفت هوى في قلوب الجموع المضطهدة المغلوبة على امرها بسبب صلابة التقسيم الاجتماعي الطبقي وسيطرة الكهنة البراهمة و« شيوخ العادات » . وكذلك استطاع العرب المسلمون ان يدخلوا افكار المعارضة والاهتمام بالامور اليومية في مجتمع دمغته الهندوكية والبوذية بالصوفية السلبية . أضف الى ذلك ان الاسلام لعب دوره كقوة قومية وحدت الاندونيسيين ضد التدخل الهولندي ، وقد ظل الاسلام يلعب دوره ضد السيطرة الهولندية حتى استقلال اندونيسيا في اعقاب الحرب العالمية الثانية .

(٢٠) « العادات » او « قانون العادات » (واصل المصطلح عربي) هو القانون الديني والعادات والتطبيقات الشائعة في المجتمع الاندونيسي القديم قبل وصول الاسلام ، وهو قانون بدائي يشمل الامراف التي نبغت من القبائل التي عاشت على صيد الحيوانات وصيد الاسماك في سومطرة وبورنيو والسليبيس وغينيا الجديدة (ايربان) ، وكذلك نتاج الامراف والعادات لغالبية القرى التي تكيفت على مر القرون . وكان لهذا القانون البدائي مكان بارز في الحياة الاندونيسية وحين وصل الهولنديون في بداية القرن السابع عشر واستعمروا البلاد ، بنوا ثالثة في النظام التشريعي وطبقوا القوانين الاوروبية على الاوربيين وقانون العادات على المجتمعات الاندونيسية الاصلية . وشجعوا الرؤساء القبليين والدينيين الذين اطلق عليهم اسم « شيوخ العادات » كبديل ومعارض للاسلام والشريعة الاسلامية .

راجع عن قانون العادات :

TER HAAR, ADAT LAW IN INDONESIA (DJAKARTA, 1962).

اثر الاسلام والثقافة العربية في اندونيسيا :

أود أن اتعرض هنا الى الأثر الثقافي والحضارى للعرب والمسلمين في اندونيسيا ، وهو اثر انكره بعض المؤرخين الهولنديين والغربيين عموما ، حتى صرح فان لير : « ان الاسلام لم يجلب الى اندونيسيا حضارة ارقى ، ولم يؤد الى تطوراقتصادى » ، ثم يستطرد موضعا رايه « ان انماط التجارة والمواصلات بقيت على وضعها التقليدى ، وانه من المتعذر أن نلمس أى جديد أدخله الاسلام الى اندونيسيا في الحياة الاقتصادية والمسائل القانونية ، مما يمكن اعتبار ظاهرة جديدة واكثر تطورا . فالشريعة الاسلامية ظلت محدودة الاثر ، وغير ذات تأثير في القضايا الاساسية » .

ثم يقول : « ان الكثير من تقاليد الحضارة الهندوكية - الاندونيسية ظلت قائمة تلعب دورها في المجتمع الارستقراطي الجاوى المسلم ، وهي الفئة ذات النفوذ التي جاء منها الحكام والموظفون في الحكومة الاسلامية المركزية ، وكذلك حفظ التراث الهندوكي - الاندونيسى الحضارى في النظام الادارى » .

وبعد ان يعرض ليبر رايه المتحيز هذا يصل الى هذا الاستنتاج : « ان الاسلام اصبح مسألة سياسية فحسب ، ومسألة تعنى الاستقراطية ، أى الفئة ذات النفوذ السياسي فحسب » .

ان اراء قان لير هذه يرددها المؤرخون الهولنديون الآخرون ، ولاداعى هنا لايراد نماذج اخرى منها لانها تدور عموما حول المحور نفسه لتصل الى هدف نفى التأثير العميق للاسلام والثقافة العربية في المجتمع الاندونيسى ، وهي آراء تنطوى على التحيز كما سنرى عند عرض الآثار التي تركها العرب والمسلمون في شتى مجالات الحياة في اندونيسيا . ويبدو لي ان من المفيد ايجاز الأسس الحضارية والثقافية لتلك الجزائر قبل دخول .. الاسلام ، مما سيتيح للقارئ فهما اكثر وضوحا وشمولا للموضوع .

١ - اندونيسيا القديمة :

يعرف مؤرخو الحضارات القديمة وعلماء الاجناس البشرية جيدا ان « انسان جاوة » هو اقدم نماذج الجنس البشرى ، وانه ينحدر من تاريخ يقدر بالآلاف القرون ، بل ويعرفون ايضا ان القووس اليدوية المسطحة عرفت في اواسط جاوة منذ تاريخ سحيق جدا في القدم .

VAN LEUR INDONESIA TRADE, PP. 94-95 (BANDUNG 1960).

(٢١)

PITHECANTHROPUS] ERECTUS

(٢٢) يدعى انسان جاوة علميا

حسبما اقترح تسميته مكتشفة دكتور دوبوا في سنة ١٨٩٠ في مادبون شرق جاوة .

انظر :

A CHRONOLOGY OF INDONESIA HISTORY (DEP. OF INFORMATION, DJAKARTA 1960) P. 15.

ان التكوين البشرى للشعب الاندونيسى يرجع اساسا الى الجنسيتين الملاييزى والمنغولى ، وهما اللذان ادخلا الحضارتين الحجرية الحديثة والبرونزية الى تلك الجزر عبر الملايو والفلبين نحو الجنوب ، كما ادخلا اللغات (الاوسترونيسية) الى هذه البلاد ايضا .

ومع ذلك فان الحركة البشرية اتجهت من الجنوب الى الشمال كذلك ، فقد اختلط سكان اندونيسيا وتزاوجوا مع شعوب اقدم منهم تاريخا هم (الدرافيديون) والزنج الدنين عاشوا في الارخبيل ، وكانوا زراعا استوطنوا القرى وعرفوا صناعة الفخار والنسيج . وقد دلت التواريخ الصينية القديمة على ان الملاحة والفعاليات التجارية بين جنوبى الصين واندونيسيا كانت نشطة منذ وقت مبكر ، وان البضائع الرائجة كانت اللالىء والاحجار الكريمة والتوابل والاششاب (٢٤) .

ان الهجرة الهندوكية الاولى وصلت من الهند الى اندونيسيا فى النصف الثانى من القرن الاول الميلادى . وقد جلب هؤلاء الهنود معهم الخط السنسكريتى الذى تحول فيما بعد الى الخط الجاوى القديم (Kawi) الى الخط السنسكريتى والى الخط الجاوى الحديث وحروف الابجدية الاندونيسية الاخرى . وبتأثير التجار الهندوكية انتشرت الهندوكية تدريجيا بين الطبقات العليا من الاندونيسيين ومن ثم بين الطبقات العامة فى ارجاء البلاد . والحق ان الهندوكية عاشت وازدهرت فى المجتمع الاندونيسى قرونا عدة وادت الى قيام حضارة اندونيسية - هندوكية خاصة فى جاوة الشرقية وجزيرة بالي (٢٥) . ويمكن تلمس اثار الهنود فى فن العمارة والنحت والادب والموسيقى والرقص ومسرح الظل (الوايانغ) (٢٦) . لقد انشأ الهنود دولا وتنظيمات اجتماعية وادارية وادخلوا اساليبهم فى زراعة الرز والري وفى تقاليد البلاط والادارة . الا اننا يجب ان نؤكد حقيقة مهمة هى ان التأثير الهندوكى الثقافى كان بالدرجة الاولى دينيا - سحرى - ، وان جميع الفعاليات الادبية الفنية والاعمال العمرانية كانت ذات علاقة بالدين والسحر ولاغراض دينية (٢٧) .

(٢٢) يرى ليف من المؤرخين ان الزنج جاءوا من افريقيا اصلا من طريق جنوبى آسيا .

W. P. GROENEVELDT, (٢٤) انظر :
HISTORICAL NOTES ON INDONESIA AND MALAYA COMPILED FROM
CHINESE SOURCES.

عن العلاقات التاريخية والتجارية والحضارية بين اندونيسيا والصين .

(٢٥) بالي (BALI) جزيرة صغيرة شرقى جاوة وهي من بين نحو ثلاثة الاف جزيرة اندونيسية تعتبر السوم موطن الحضارة الهندوكية والبوذية . وهذه الجزيرة شهيرة بحياتها الفطرية وبفنونها العريقة من نحت ورسم وموسيقى وفناء ورقص ، وهي معقل الديانتين الهندوكية والبوذية واثارهما من معابد وتمائيل وطقوس .

(٢٦) نظام فى بالي وجاوة حفلات (الوايانغ) حيث يلبس المشلون اقنعة تمثل كائنات اسطورية ، وهذا فن قديم يعود الى الحضارة الهندوكية .

(٢٧) يعرف دارسو الفنون البدائية انها كانت قد نشأت فى احضان المعابد ، وكانت جزوا من الطقوس الدينية فى المجتمعات القديمة .

ومن الهند نفسها ثم من الصين وصلت البوذية بين سنتي ١٠٠ - ٢٠٠ م بنوعيهما الهينايانا (Hinayana) و (الماهايانا) (Mahayana) ، وهذا النمط الأخير انتعش في اندونيسيا في وقت متأخر وبخاصة منذ القرن الثامن الميلادي . وقد لعبت البوذية - شأنها شأن الهندوكية - دورا مهما في الحياة الحضارية والثقافية للمجتمع الاندونيسي ، كما تدل المعابد والاثار المبثوثة في جاوة وبالي بصورة أخص ، والتي ما زالت قائمة حتى اليوم . وقد اقام البوذيون الصينيون ممالك في جاوة وانشأوا جامعة في (بالمبانغ) . بسومطرة جذبت انظار العالم الوسيط .

لقد اسلفنا القول ان الاسلام هو دين الاغلبية الاندونيسية الساحقة اليوم اما الاقلية فهي تدين بالهندوكية او البوذية او المسيحية ، وان الاسلام الذي وصلت طلائعه في القرون الاولى بعد الهجرة الى سومطرة ، ما لبث ان جذب الى صفوفه الامراء ومن ثم تغلغل بين جماهير الشعب وسار قدما من الساحل الى الداخل حتى بلغ اعماق الريف الاندونيسي . وابتداء من نهاية القرن الثاني عشر ، وخلال القرون التي تلت غدا الاسلام والثقافة العربية قوة مؤثرة ، طبعت المجتمع الاندونيسي المعاصر بطابعها الاتفاقي والحضاري الى حد كبير . واذا قلنا الى حد كبير ، فاننا ملزمون - بدافع الموضوعية التاريخية - ان نعترف بان بعض المجتمعات في الارخبيل الاندونيسي ، الذي تنتشر على صفحاته الواسعة مئات الجزر الكبيرة والصغيرة ، ما زالت مجتمعات اما بدائية معزولة ، او بوذية او هندوكية ، تعيش حتى اليوم على ما ورثته من حضارة وثقافة قديمتين .

من الواضح ان من اقدم اقوى وسائل الاتصال بين الجماعات البشرية المختلفة هو التبادل التجاري فعن طريق التجارة انتقلت - منذ اقدم العصور - العناصر الحضارية والثقافية من شعب الى اخر ، وبصورة خاصة العناصر المادية كالادوات والبضائع والملابس والاطعمة وادوات القتال والمواصلات وغير ذلك من الجدير بالذكر ان انتقال العناصر غير المادية - اي الثقافة - يكون اصعب واكثر تعقيدا ، وانما ببطء شديد ويحتاج الى فترة زمنية طويلة . وبالنسبة للعالم القديم كمن الاغراء في افوايه وتوابل جزر الهند الشرقية ، هذه الافاوية والتوابل التي اولع بها كل سكان الشرق واوروبا يومذاك ودفعت التجار والبحارة الى القيام برحلات طويلة شاقة في سبيل الحصول عليها ، مقابل بضائع اخرى يجلبونها معهم . هذه كانت البداية ، غير ان التبادل التجاري مع الارخبيل ادى بمرور الزمن الى تغير في الاوضاع السائدة من النواحي الاجتماعية والثقافية . ونهضة الاسلام والحضارة العربية في تلك الجهات انما بدأت عن طريق التجارة التي كانت وسيلة اتصال بين العرب والاندونيسيين ادت الى تغير في ذهنية الشعب الاندونيسي وتصوره للحياة ونظرة الدين والدنيا .

(٢٨) البوذية نسبة الى (سيد هارتا فوتاما) ابن لراجا هرب من بلاط أبيه ليبحث عن الحقيقة عن طريق الزهد وتجرد الروح من قيودها المادية . وقد رفض (بودا) هذا طبقوس الكهنة وظل يشد الحقيقة حتى عثر عليها تحت ظلال شجرة مقدسة (شجرة الـ Ficus) التي مالبثان دعيت شجرة بودا . وقد تجول في الهند ينشر دعوته حتى توفي عام ٤٨٠ ق م . واروع آثار البوذية في اواسط جاوة هو معبد (بوروبودور) الذي يرجع الى حوالي سنة ٨٠٠ م . والمعبد يقوم على الحجر ويتكون من طبقتين ، وهو يحتوى على أربعة ابهاء تتصاعد الى الأعلى متصائلة في الحجم ويعتبر هذا المعبد بفنه المعماري ودقة صناعته ومنحوتاته الجميلة وتمثيله نموذجا للثقافة البوذية . انظر عن البوذية :

TAKAKSU, A RECORD OF THE BUDDHIST RELIGION AS PRACTISED IN THE MALAY ARCHIPELAGO, OXFORD 1896.

٢ - اثر اللغة العربية :

واذا شئنا ان نقوم باستعراض للآثار الحضارية والثقافية التي تركها العرب والمسلمون في اندونيسيا ، نجد ان اول ما يجابهنا - بعد ان تحدثنا عن الاثر الديني - هي الآثار اللغوية والادبية . ان الذى يطلع على اللغة الاندونيسية المكتوبة والمنطوقة ليدل من سعة وعمق تأثير اللغة العربية فيها . ولا بد ان تؤكد هنا ان آثار لغة ما في لغة ثانية انما يقوم دليلا علميا واضحا على تفوق اللغة الاولى بحيث تحتل مكانها في نسيج اللغة الاخرى وتصبح جزءا لا يتجزأ منها . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فان وجود آثار للغة ما في لغة اخرى انما يقوم ايضا دليلا على وجود تأثير ثقافي وحضارى . ويتمثل التعريب الذى يعبر عن تحول متكلمى العربية الى الاسلام بصورة اخص في بعض لغات سومطرة مثل الاتشهنيزية . وقد استعملت هذه اللغات الابجدية العربية ، واقتبست مفردات عربية كثيرة وبخاصة في نطاق الفقه والفلسفة والدين ، والمفردات التي تعبر عن مفاهيم مجردة . وكانت اللغة الملاوية - وهى اللغة المشتركة العامة - اكثر اللغات الاندونيسية تأثرا بالعربية . ولا اغالى اذا قلت ان الباحث في اللغة الاندونيسية يستطيع ان يستقصى مجاميع من الكلمات والمصطلحات تكون نسبة كبيرة من مجموع مفردات اللغة الاندونيسية ومصطلحاتها انما لا نريد هنا ان نورد قاموسا كاملا لهذه الالفاظ العربية الاصل ، لكننا سنكتفى بإيراد طائفة فحسب من المفردات العربية التي احتلت مكانها في اللغة الاندونيسية المعاصرة (٢٩) .

اولا . - المفردات الدينية :

IBLIS	ابليس	ABADI	أبدى
HADJI	حاج	BERKAH	بركة
Ke-ROHANIAN	الروحانية (٣٠)	AZAN	أذان
KODRAT	قدرة الله	FANA	فناء
ILHAM	الهام	GAEB	غيب
IMAN	إيمان	DJIHAD	جهاد
KADI	قاضى	IBADAT	عبادة
MAKSIAT	معصية	IDUL FITRI	عيد الفطر
MARHUM	المرحوم	HALAL	هلال
LANAT	لعنة	KIAMAT	القيامة

(٢٩) اللغة الاندونيسية السائدة وهى الملاوية لغة تكتب اليوم بالحروف اللاتينية ، وهى متأثرة في طريقة الكتابة والنطق باللغة الهولندية .

(٣٠) (KE) تدل على المصدر

MUDJAHID	مجاهد	IDUL ADHA	عيد الاضحى
MASDJID	مسجد	IMAM	امام
MUDIN	مؤذن	ISTIGHFAR	استغفار
SALAT	صلاة	MAKAM	مقام
MUDJIZAT	معجزة	MAKTUB	مقدر (مكتوب)
MASIAT	معصية	LAHAD	لحد
TEKAD	اعتقاد	ACHERAT	الآخرة
SURA	عاشوراء	CHALAYAK	خلائق
MURTAD	مرتد	BALA	بلاء
MIMBAR	منبر	FATWA	فتوى
ROH	روح	DUNIA	دنيا
		DJUZ	جزء (من القرآن)

ثانيا : - المفردات الفكرية والثقافية والعلمية والفنية :

BAIT	بيت الشعر	ALAMAT	علامة (عنوان)
HIKMAT	حكمة	HASIL	الخلاصة (الحاصل)
ILMUALAM	علم الطبيعة	ALAM	عالم (الطبيعة)
HAK	حق	ACHBAR	أخبار
HAWA	طقس (هواء)	BAB	باب (فى الكتاب)
MAKSUD	المقصود	HIKAYAT	حكاية
LAGAM	نغم	HUKUM	حكم
KULLIAH	محاضرة علمية	IBARAT	عبارة
ILMU	علم	CHALAP	خطا (خلافا) (٣١)
FALAK	فلك	AWAM	العوام
ISTILAH	اصطلاح	FIKIR	فكر
FAHAM	فهم	DALIL	دليل
FASAL	فصل	DAULAT	سلطة (دولة)

(٣١) تلاحظ ان الفاء حولت الى (ب) ، وهذا لبعض الحروف لا ينطقها الاندونيسيون مثل الخاء والمصاد والفساد والطاء والقاف والحاء ... الخ .

DAWA	دعوى	DJILID	جلد الكتاب
DEWAN	مجلس (ديوان)	MACHLUK	مخلوق
MAFHUM	مفهوم	ALAT	آلة
MAZHAB	مذهب	ALIM	عالم
HAKIM	حاكم	ANASIR	عنصر (عناصر)
LASKAR	جيش (عسكر)	ADAB	آداب
MANA	معنى	DAFTAR	تسجيل (دفتر)
KALIMAT	عبارة عبارة	KADI	قاضي
KABAR	خبر	LISAN	شفويا
FILSAFAT	فلسفة	KAEDAH	قاعدة
FESEH	فصيح	MUTLAK	مطلق
DARAJAH	رتبة (درجة)	DAWAT	حبر (دواة)
DJADWAL	جدول	HAL	حال
MAKLUM	معلوم	FAEDA	فائدة
YAKIN	مؤكد (يقين)	MUALIM	معلم
MUKADIMAH	مقدمة	MADJLIS	هيئة (مجلس)
IDJAZAH	شهادة (اجازة)	LAFAZ	لفظ
TAMSI LAN	مثلا		

ثالثا : - المفردات الاجتماعية :

ADIL	عادل	MUHABAT	محبة
KAUM	قوم		
BATIL	باطل	MUNAFIK	منافق
BIN	ابن	MUNASABAT	مناسبة
BINTI	بنت	MUAFKAT	موافقة
SAHBAT	صداقة (صحبة)	MUBAZIR	مبذر
BATAL	بطل	REDJEKI	رزق
HIDJRAH	هجرة	SALAM	سلام
HIBAT	هبة	SELAMAT	سلامة (تهنئة)

ICHLAS	اخلاص	MUSAFIR	متشرد (مسافر)
KUBAH	قبة	MUSJKIL	مشكل
CHADAM	خادم	MUSTAID	استعداد (مستعد)
CHAS	خاص	MASHUK	عشق (معشوق)
CHITAN	ختان	MASLAHAT	مصلحة
CHIANAT	خيانة	MAUT	موت
CHIDMAT	احترام (خدمة)	KUPIAH	كوفية
ASLI	اصيل	AIB	ميب
ASJK	عاشق	AKAD	وعد (عقد)
AURAT	عورة	AKRAB	صداقة قوية
AWAM	العوام	AMIN	أمين
KUBA	كوخ (قبة)	ABDI	عبد
KEMAH	خيمة	AHLI	اهلى (خصوصى)

هذه مجرد طائفة مختارة من مئات المفردات والمصطلحات العربية التي دخلت الى اللغة

الاندونيسية . ويتضح للقارئ أنها في الغالب دينية أو تمت للثقافة الدينية والتشريع الاسلامى بصلة . وواضح كذلك أن السبب في تسرب هذه المفردات ، انما يرجع الى انتشار الاسلام وحاجة الناس الى معرفة ما بلغة القرآن الكريم لتعينهم على أداء واجباتهم الدينية من جهة ، وتنظيم المعاملات والأحوال الشخصية من جهة أخرى . أما اذا شئنا شئنا سبب اجتماعى لتسرب هذه المفردات ، فنحن نجده في الفكرة القائلة بأن أى عنصر حضارى مادمى أو غير مادمى غريب عن مجتمع ما ويجد مكانا له في حضارة وثقافة ذلك المجتمع ، انما يعنى قوة تأثير هذا العنصر واستعداد المجتمع لتقبله .

ان رواج اللغة العربية يمكن تتبعه في مختلف العصور ، فشواهد القبور الكثيرة المبثوثة في سومطرة وجاوة تعطينا نموذجا من الايات العربية شعرا ونثرا . وقد درست البعثات العلمية والاثريّة الهولندية العديد من هذه الشواهد ونشرت عنها بعض البحوث . ان العدد الهائل من المقابر الاسلامية - بغض النظر عن التي دوست أو خرجت أو نقلت أحجارها - يدل على قيام مجتمع عربي اسلامي كبير في شمال سومطرة بصورة أخص . وتمتاز شواهد القبور التي صنعت من الرخام أو الحجر بكتابات عربية بالخط الكوفي أو النسخي أو غيرهما وبالزخارف والنقوش الاسلامية الجميلة على شكل نباتات وازهار مكونة من تداخل الكلمات ، وهي صنعة فنية برع فيها العرب والمسلمون وتعتبر من أبرز مقومات تراثهم الفني .

ويبدو من الطريف ان نذكر بأن التواريخ على هذه الشواهد قد كتبت بالتاريخ الهجرى ، ودون على بعضها أبيات من الشعر العربي ، مما يدل على قوة اللغة العربية وثبوتها في البلاد، ورغبة سكان تلك البلاد في تقليد مسلمي البلاد العربية في تزيين قبورهم بالاشعار التقليدية المعروفة . مثال ذلك ما كتب على قبر ابن عم الملك الكامل ، والذي كان داعية اسلم على يده كثير من اهل سومطرة الغربية (توفي سنة ٦٣٠ هـ) :

ولو كانت الدنيا تدوم لاهلها لكان رسول الله حيا وباقيا

او ما نقش على قبر الملك الصالح (المتوفى سنة ٦٩٦ هـ) :

انما الدنيا فناء ليس للدنيا ثبوت انما الدنيا كبيت نسجته العنكبوت
ولقد يكفيك منها ايها الطالب قوت ليس الا من قليل كل من فيها يموت (٣٢)

والحق ان اللغة العربية ثبتت كيانها في مجتمع له لفته العريقة ، ذلك ان الاندونيسيين كانت لهم اللغة الجاوية ، ثم حلت محلها في العصر الاسلامي الملاوية التي ما لبثت ان اصبحت لغة البلاد القومية رغم وجود تباين في اللهجات المنطوقة . ولقد لعب ليف من المثقفين والكتاب دورا بارزا في تاريخ اندونيسيا الحديث في تثبيت اللغة الملاوية كلفة قومية ، وذلك عن طريق نشر آثارهم بها ، ومن هؤلاء جماعة جريدة « البوصلة الاجتماعية » وجماعة جريدة « علم الاسلام » ، وهؤلاء اتجهوا نحو مصر في تأثرهم الثقافي .

٣ - اثر الاسلام في الفنون والآداب :

يجب ان نعترف بأن اندونيسيا - عندما تحولت الى الاسلام كانت بلدا مزدهرا بفنون الرسم والحفر على الخشب والموسيقى والرقص والتمثيل ، وهي فنون عريقة استمدت جذورها وأصولها من عدة ينابيع هي : اولاً البنوع الاندونيسي البدائي ، وثانياً الفنون الهندية ، وثالثاً : الفنون الصينية . وأكثر هذه الفنون قامت لأغراض دينية سحرية ، ومارسها الفنانون في المعابد الهندوكية والبوذية ، ثم انتشرت في المجتمع فأصبحت جزءاً من حياة البلاطات والقصور وجزءاً من طقوس العبادة عند الناس كذلك ، كما هو الحال في الموسيقى والرقص والتمثيل . ان موقف الاسلام واضح من بعض الفنون كالنحت وتصوير الأشخاص ، لذلك فان الامراء المسلمين في اندونيسيا اعرضوا عن مثل هذه الفنون وابتعدوا عنها . الا ان هؤلاء الامراء - من جهة اخرى - احاطوا بالفنون الاخرى بالرعاية والعناية ، حتى ازدهرت في بلاطاتهم وراحت بفضل رعايتهم وتشجيعهم .

(٣٢) نلاحظ ان الشعر ليس في مستوى فني عال ، وانما هو نموذج لما اعتاد العرب في بلادهم كتابته على القبور، وقد اهتم بعض الباحثين الاندونيسيين من العرب بقراءة هذه الشواهد وجمعوا منها نماذج عديدة بغرض تحديد تواريخ انتشار الدعوة الاسلامية في تلك البلاد ودراسة الدعاة المسلمين .

قامت في سومطرة عدة دويلات اسلامية اهمها (سمدره) على الساحل الشمالي الشرقي ، وقد عظم نفوذها عام ١٣٠٠ م . وتحت زخم هذه الدويلات الاسلامية انكمشت مملكة الملايو الواقعة تحت تأثير الحضارة الهندية وتراجعت الى داخل سومطرة الوسطى ، وفي النصف الثاني من القرن الرابع عشر تمتعت اماره بايسي (Paesi) الاسلامية التي قامت على ساحل سومطرة الشمالي الشرقي ايضا بنفوذ واسع حتى بداية القرن الخامس عشر حين انتقلت السلطة الى مملكة ملقا (Malacca) الاسلامية التي انتشرت سطوتها وامتدت في سومطرة باكملها خاصة بعد انحلال مملكة (ماجاباهيت) الهندوكية . وقد ظلت مملكة ملقا تزدهر حتى بداية القرن السادس عشر ، حين بدأت مرحلة الغزو الاوربي التجاري - العسكري على يد البرتغاليين الذين غزوا ميناء ملقا عام ١٥١١ م . لكن اماره اسلامية اخرى نهضت عام ١٥٢٠ في شمال سومطرة في « اتجية » التي قيض لها ان تمد سلطاتها على اجزاء واسعة من تلك الجزيرة في النصف الاول من القرن السابع عشر ، وفي عهد سلطانها القوى اسكندر مودا ، خضعت لها مقاطعة جهور سنة ١٦١٥ م .

ان سقوط ملقا عجل في انتشار الاسلام على طول سواحل (برونيو) ، لان تجار ملقا المسلمين استقروا في سواحل هذه الجزيرة (برونيو - او كالمنتان) بعد سيطرة البرتغال على تجارة سومطرة . ان وصول البرتغاليين والقوى الاوروبية الاخرى كالانجليز والهولنديين ادى الى تغييرات حاسمة في تاريخ اندونيسيا السياسي والحضاري . ونحن لا نريد ان نخوض في تفاصيل التاريخ السياسي ، غير اننا يجب ان نؤكد هنا بان تاريخ اندونيسيا دخل مرحلة جديدة هي مرحلة السيطرة الاجنبية التي تمت للهولنديين وحدهم فيما بعد . وقد ساعد الهولنديين في نجاحهم عدم وجود سلطة مركزية توحد الامارات الاسلامية ، مما جعل الهولنديين يقضون على هذه الامارات واحدة اثر الاخرى في جاوة التي توزعت فيها السلطة ثلاث امارات اسلامية بعد انهيار اماره (ديماك) هي : ماتارام وبانتام وبالامبانغان . وبعد ان استطاع الهولنديون هزيمة البرتغاليين والانجليز ، تفرغوا لهذه الامارات الاسلامية وقضوا عليها فتمت لهم السيطرة في نهاية القرن السابع عشر بفضل جهود شركة الهند الشرقية الهولندية (٣٣) .

يعتبر اغونغ (٣٤) (Agung) (١٦١٣ - ١٦٤٥ م) حاكم ماتارام اعظم الامراء المسلمين في اندونيسيا ، فقد بسط نفوذه على جاوة وسواحل برونيو ، ودخل في صراع مرير مع الهولنديين انتهى بتفوقهم واستيلائهم على التجارة البحرية وايقاعهم الهزائم بهذا الامير الطموح . واهمية

(٣٣) راجع حول هذا الموضوع :

VLEKKE, NUSANTARA - A HISTORY OF INDONESIA.

(٣٤) اغونغ : اعظم سلاطين دولة ماتارام وقد اعتبر نفسه الوريث الشرعي للوك (ماجاباهيت) . ويعتقد بعض المؤرخين انه ربما قامت علاقات زواج بين اول ملوك ماتارام المسلمين وآخر ملوك ماجاباهيت الهندوك ، اسعفت في تحويل السلطة من اسرة الى اخرى .

(اغونغ) هذا تكمن في قيمته الحضارية والثقافية ، وقد كان من قوة الشخصية بحيث باركه رجال الدين المسلمون ونصبوه سلطانا (٣٥) ، وقد تلاه عدة سلاطين من ذريته تلقبوا بالقاب دينية وديوية (٣٦) ، حتى استطاع الهولنديون أن يستولوا على اغلب اجزاء المملكة ، في حين توزع باقي اجزائها بين امارات صغيرة وقعت تحت النفوذ الاجنبي .

لقد تركت مملكة ما تارام اثرا قويا في الحضارة ، وكان بلاطها يزخر بالنشاطات والفعاليات الثقافية . لقد شكل الاسلام الحياة الدينية للجوايين وامتد اثره الى جميع نواحي الحياة العامة . لكن الاعمال العمرانية واصمال النحت اخذت منحى جديدا ، فان امراء (ماتارام) حرموا اعمال التصوير للبشر والحيوانات ، ومن ثم خلت الابنية التي شيدت في عهدهم من التماثيل والصور . وجدير بالذكر ان المسلمين انتفعوا بالابنية المشيدة قبل عصرهم ، لكنهم اجرؤا عليها بعض التغيرات التي تتسق مع العقيدة والتقاليد الاسلامية . وحين شيدوا مساجد جديدة فانهم راعوا ما هو معروف عن المساجد الاسلامية عادة . ومع ذلك فنحن نرى في مسجد مدينة (قدس) (Kudus) أن مدخله متأثر بالفنون المعمارية الجاوية القديمة .

لقد اشتهرت المناطق الجاوية التي خضعت لمملكة (ماتارام) الاسلامية وبالاخص المناطق الشمالية مثل (شريبون وجابارا و قدس) قبل مجيء الاسلام باعمال الحفر على الخشب ، فظل هذا الفن قائما على الرغم من النزاعات والحروب الكثيرة ، وجدير بالذكر ان فن الحفر على الخشب الذي نالت فيه (شريبون) شهرة فائقة كان مريقا ومتاثرا بالخصائص الصينية .

شهد عصر السلطان (اغونغ) نهضة في الفنون الزخرفية . ولما كان هذا السلطان طموحا ومحبا لان يظهر مظمة حكمه ، فانه اظهر اهتماما كبيرا بالفنون الزخرفية وباعمال الحفر والنقش على الخشب والصباغة الفضية الدقيقة وصناعة المجوهرات . ومع ذلك فان مجد جاوة الفني انما يقوم بالدرجة الاولى على حرفتين تقليديتين هما صناعة نسيج (الباتيك) وصناعة الخناجر والسيوف . وما زالت جاوة حتى اليوم ذات تقاليد فنية راسخة في هذا الميدان . والنسيج المعروف (بالباتيك) عبارة عن قماش منقوش بزخارف جميلة ذات الوان زاهية ثابتة مستخرجة من النباتات .

لقد ازدهرت صناعة السيوف والخناجر في اندونيسيا منذ تلك العصور . وهذه الاسلحة لا تكمن قيمتها في كونها ادوات للقتال ، بل في دقة صنعها وجمال زخرفتها ، وفي العناية الموجهة للمقايض ذات الاشكال الجميلة والمرصعة بالحلي والنقوش ، وكذلك تلك الاغلفة المزخرفة والموهبة . وقد اشتهرت جاوة بهذه الحرفة الفنية التي وصلت فعلا الى قمتها في العصور الاسلامية . ان صناعة

(٣٥) كانت موافقة القضاة (والعلماء) امرا مهما في اقرار سلطة السلاطين المسلمين ، وهو امر معروف ومألوف في التراث الاسلامي .

(٣٦) من هذه الالقاب (SUNAN) ، ويبدو انه لقب ديني له علاقة بالسن ، او لقب سلطان وهو دنيوي .

السيوف والخناجر الجاوية هذه مرتبطة بتقاليد دينية وطقوس قديمة ، وقد راجت حول هذه الصناعة قصص واساطير معروفة في تاريخ الادب الجاوى . وقد اعتبرت بعض أنواع الخناجر ذات المقابض الجميلة والاغلفة المزخرفة والمطعمة والمموهة ذات اثر سحرى في توطيد سلطة الحكام . ومن هذه ما اعتبر من علامات السلطنة في اسرا حاكمه معينة (٣٧) .

بقي ان نوضح موقف الاسلام من الفنون الاندونيسية القديمة التي ورثوها من المجتمعات الوثنية والمتاثرة بالحضارتين الهندية والصينية . وفي مقدمة هذه الفنون الموسيقى والمرح . تدمي الفرقة الموسيقية الجاوية (الجاميلان Gamelan) وهي مكونة من الات تخرج اصواتا بالطرق وذات ايقاع صاحب ، وهي تعرف عادة في حفلات الرقص وفي التمثيل الجاوى التقليدى (الوايانغ) . لقد تبنى السلطان (اغونغ) هذه الموسيقى ، حيث وجدت في عهده ازدهار فرقة (الجاميلان) في اواسط جاوه . وجدير بالذكر ان الفرق المرتبطة بالبلاط لم يكن يسمح لها بالعزف الا في المناسبات الدينية كالمولد النبوى والاعياد الاسلامية . ومن هنا دخل على الموسيقى الجاوية تطور جديد ، فاصبحت موسيقى ذات طابع ديني واقرب الى البساطة والصوفية . وفي عهد (اغونغ) اخترعت آلات موسيقية جديدة واصوات موسيقية جديدة كذلك .

وفي حفلات البلاط في جاوة الوسطى ازدهرت فنون الرقص الجاوى التقليدى والقديم والمربط بطقوس دينية سحرية كانت سائدة قبل دخول الاسلام . وكانت فرقة الموسيقى الرسمية ترافق مجموعة الرجال والنساء الراقصين . وفي العهد الاسلامي كانت حفلات الرقص هذه تقام في الاعياد ، وتمارس الرقص في حركات ايقاعية تعبيرية - نبيلة . وكانت العادة ان تشترك فتيات من اسر عريقة (عدا اسرة السلطان) في اداء هذا الرقص الجماعي المصحوب بالفناء والموسيقى الايقاعية الريبة . وتقوم بالرقصة الاولى التي تدعى باللغة الاندونيسية « بداية » (وهو لفظ عربي) تسمع فتيات في وقت واحد يمثلن حوريات بحر جاوة ، ثم تأتي رقصة اخرى تقوم بها أربع فتيات يمثلن بطلات قصة معروفة اثرت عن الفترة الاسلامية تسمى « قصة مينالك » (٣٩) . لقد اصطبغت هذه الرقصات الدينية بصيغة صوفية ووصلت الى الكمال في عهد اماره (ماتارام) الاسلامية . أما المسرح المسمى (وايانغ) والذي يقوم على اصول واسس دينية هندوكية واندونيسية بدائية ، فقد مثل اساطير البلاد وبخاصة الصراع بين الخير والشر ، ويقوم - حتى الان - بتمثيله نساء ورجال ذوو اقنعة تمثل اشخوصا اسطورية . ومن الواضح أن الاسلام لم يقر هذه الفنون السحرية ولم يبد الامراء والمسلمون كبير حماس نحو هذه التمثيلات المقنعة . (٤٠)

(٣٧) هذا شبيه بالشعارات التي اتخذتها الاسر الحاكمة والنبيلة في اوربا وفي الشرق على حد سواء .

(٣٨) كلمة (جاميلان) مشتقة من (GAMEL) بمعنى الطريقة دلالة على ان الآلات الموسيقية المستعملة تعتمد على الطرق فتخرج اصواتا مختلفة .

(٣٩) وهو اسم شعبي اطلق على قصة الأمير حمزة .

(٤٠) لعل هذا الرقص لكون هذه الفنون احياء للطقوس الوثنية .

وقبل أن نصل الى ختام هذه الملاحظات الموجزة عن اثر الاسلام الثقافي والحضارى ، لا بد أن نكرس بعض السطور للاداب . والحق ان تراث اندونيسيا الادبي القديم انما يقوم على الاساطير والحكايات البطولية ، مثل حكاية (هانغ تون) التي تروى قصة بطل قومي من الملايو عانى الاسفار في البحار وشهد عجائبها (وهنا تجد شبهها بقصص السندباد البحري) ، و « حكاية شجرة الملايو » (Hikayat Sadjerah Malayo) التي ترتبط بتواريخ وسير الامراء الملاويين . وهذه الآثار الادبية كانت مرتبطة بالبلاط وبالخاصة ، وكتبت بلغة ملاوية نقية نموذجية . وفي الفترة (الكلاسيكية) المتأخرة انتج كثير من الاعمال الادبية ذات الطابع الوصفي شعرا ونثرا (الشعر : Sjair ، وهي لفظة عربية) . ان أسلوب ومحتوى هذه الاعمال الادبية متأثرة باللغة العربية . والحكايات تذكرنا بحكايات (الف ليلة وليلة) والقصص العربية المأثورة ، من ناحية الفن الوصفي والخيال المفرق والشخص الواقعية والاسطورية (كالخيول الطائرة والمصابيح السحرية ... الخ) . وقد اشتهرت قصص (الامير حمزة) وراجت في جميع الاوساط الشعبية ، وهي تروى قصص فارس عربي مسلم يدمى حمزة . ان قصة (الامير حمزة) تمثل شعر الملاحم الجاوية ، وهي تعرف كذلك بـ « قصة ميناك » . ان الباحث في القصص العربية المعروفة بألف ليلة وليلة ، ليجد أن هناك كثيرا من الحكايات وبخاصة ما يرتبط بالبحر واهواله وما فيه او في جزره من مخلوقات وظواهر اسطورية ، يشبه الى حد كبير التراث الادبي الشعبي المعروف في اندونيسيا والفلبين وبلاد الملايو . وربما جاء هذا الشبه عن طريق ما أدخله السواح والرحالة والبحارة الذين قصدوا تلك الجهات النائية وعادوا الى بلاد العرب من رحلاتهم البحرية التجارية الطويلة . (٤١)

الاسلام وحركة التجديد :

أخذت الفئات العليا في المجتمع الاندونيسي تتأثر منذ بدايات هذا القرن بتيارات المدنية الغربية . وقد جاء هذا التأثير الفكري والوجداني بطريق الاحتكاك الفردي والتعليم وبالاطلاع على الاداب الاوروبية . وقد انجذب شباب الطبقة العليا الاندونيسية الى العناصر الثقافية المستمدة من الفكر الغربي مثل العقلانية والفلسفة الطبيعية والنزعة الفردية والاخلاقيات « البرجوازية » الاوربية عموما .

(٤١) مثال ذلك الحكايات المأثورة عن جزر (واقواق) التي يظن انها الفلبين أو ... بورنيو (كلمنتان) والتي تروى قصة ما شاهده هؤلاء البحارة من شجر يحمل ثمرا كأنه النساء اذا راين نور الشمس ومر بين الهواء تقطعت شعورهن ووقعن على الارض وقصين نجبن . وانا أظن أن هذا خيال مفرط في وصف ثمرة جوز الهند التي تبدو من البحر وكأنها معلقة بشعر الى اعلى الشجرة ، أو ما روى عن قصص الرخ أو العتقاء ... الخ

ملاحظة : تنمة للمراجع التي ذكرت ، انصح القارئ والذي يرغب في الاستزادة في موضوع الفنون بمراجعة

هذه الكتب :

ADAM, R PRIMITIVE ART (LONDON 1949;

C. K. COOARASWAMY. A HISTORY OF INDIAN AND INDONESIAN ART (LONDON 1927).

WAGNER, ART OF THE WORLD, INDONESIA, HOLLAND 1959.

وقد تمت عملية التأثير هذه بعيدا عن تأثير الاسلام . حتى ان نبلاء جاوة الوسطى وقفوا موقفا متحفظا تجاه التزمت الديني ، بل راحوا يدعون الى « الجاوية » وهي مزيج من العناصر الدينية والمعتقدات التي سبقتها . كانت الارستقراطية الجاوية اقل حرصا على التمسك بالدين ، على عكس الطبقة الوسطى من التجار والحرفيين الذين تمسكو اشد التمسك بالاسلام وحافظوا على القيام بشعائره . وقد عمل الاستعمار الهولندي بحمية على تنمية نزعة الانصراف عن الاسلام في صفوف النبلاء وتقويتها . (٤٢)

لقد كانت الافكار الاوربية الجديدة تؤثر في الجيل الجديد من ابناء جاوة ، بحيث لم يستشعروا اية حاجة داخلية لمواجهة هذه الافكار بالاسلام كدين ، وخير مثل على ذلك الرسائل التي كتبها كارتيني (Radon Kartini) وهي اميرة مسلمة شابة (١٨٧٩ - ١٩٠٤) عالجت الدين بحرية تفكير مغالى فيها ، وظهرت في رسائلها هذه تسامحا مطلقا تجاه الاديان الاخرى ، بل واعتقدت ان مبادئ الاخلاقية والدينية - كمسلمة - يمكن ان نعثر عليها في اية عقيدة اخرى . (٤٣)

بل ان مواقف بعض الشبان الاندونيسيين المتعلمين في السنوات الاولى من هذا القرن كانت اكثر سلبية فيما يتعلق بالاسلام ، حتى ان بعضهم نظر الى الاسلام التقليدي على انه معرقل للتقدم بل ومدمر للحضارة الهندو - جاوية العريقة ، وقد قادت هذه الاراء الى تأليف اول جمعية قومية في جاوة هي (Budi Utomo) ضمت الشبان الاندونيسيين ذوي التعليم الغربي والذين اتخذوا موقفا غير مبال من الدين . (٤٤)

وحين بدأت الافكار الغربية تتسرب الى شباب الطبقة الوسطى كذلك ، أصبح موقف اللامبالاة موقفا لا يمكن استمراره ، لان الاسلام كان في نظر عموم افراد هذه الطبقة ارثا ثميننا وثروة غالية لا يمكن التفريط بها . وقد وجد هؤلاء الفيورون على الاسلام انه اذا استمر اعجاب الشباب المطلق بالفكر الغربي ، فان ذلك سيقودهم الى اعتبار الاسلام تراثا من الماضي لا يصلح للعصر الحديث ، بدليل ان بعض هؤلاء « المتفرنجين » اخذوا فعلا يهجرون الاسلام ويتجهون الى عقائد اخرى تحت تأثير حركات التبشير .

C. H. BOUSUET, INTRODUCTION L- ETUDE DE L'ISLAM INDONESIAN (٤٢)
(REVUE DES ETUDES ISLAMQUES, 1938, P. 259.

P. HONIG, F. UERDOORN, SCIENCE AND SCIENTISTS IN THE NETHERLANDS
N. Y. 1945

LETTERS OF A JAVANESE PRINCESS, LONDON. 1921. (٤٣)

W. F. WERTHEIM, INDONESIAN SOCIETY IN TRANSITION, BANDUNG, (٤٤)
1956 P. 180.

ومن ثم نشأت في اندونيسيا الحديثة حركة يمكن أن نطلق عليها اسم حركة (الاحياء الديني) ، فقد وجدت الاوساط الاسلامية المستنيرة (٤٥) نفسها ملزمة بمراجعة محتويات التراث والتطبيقات الدينية الشائعة . وقد عمدت هذه الاوساط المستنيرة في اوائل هذا القرن الى بذل جهود ترمي الى جعل التطبيقات الدينية منسجمة مع روح العصر ، وقادرة على أن تقف في وجه الحضارة الاوربية وتياراتها المدنية والثقافية التي بدأت تغزو المجتمع الاندونيسي وتجذب الى صفوفها الشباب بصورة اخص . ولم تكن حركة (الاحياء الديني) كاتجاه عصري وحدها في الميدان ، فقد ظهرت حركات اخرى يمكن وضعها جميعا في اطار ما يمكن أن تدعوه بالنهضة القومية .

ويدخل في تيار حركة (الاحياء الديني) هذه ، المحاولات الرامية الى تمليس اتجاهات اقتصادية جديدة وعصرية تستند الى الاسلام ، وذلك لكي يستطيع المسلمون خوض الصراع ضد « قانون العادات » - وهو مجموعة الاعراف البدائية التي شيعها الهولنديون - وبخاصة فيما يتعلق بملكية الاسرة وتنظيمها وفق قواعد الارث في الشريعة الاسلامية . وقد انبثقت - على هذا الاساس - جماعة سميت نفسها « KAUM MUDA » اي « الجماعة المجددة » التي وجدت لانفكارها الاسلامية - التجديدية تربة خصبة . وكانت هذه الجماعة تهدف الى ايقاظ الروح الذاتية واحترام الذات ، والكفاح ضد الخرافات التي عوقت الاسلام وبثت فيه روح الجمود . وقد - رفضت هذه الجماعة عبادة الاولياء ، وطالبت بحرية البحث في مصادر الشريعة بعيدا عن التفاسير التقليدية ، واكدت العقلانية والمساواة بين الناس ، ونظرت نظرة متفائلة للحياة بعيدا عن التشاؤم الذي ساد الحياة ، ورغبت في أن تكيف نفسها لاسلوب الحياة العصرية ، واعلنت معاداتها للطرق الصوفية وممارستها وطقوسها التي راجت في عديد من المدن الاندونيسية تحت ضغط روح العصر المادية .

اما جمعية « الارشاد الديني » - وهي جمعية عربية - فقد ناضلت ضد سطوة « السادة » الاشراف وقالت بالمساواة بين المسلمين امام الله .

وفي سومطرة قامت « جمعية الطوالب » وكان الدافع لتأسيسها انعدام التعليم الديني في المدارس الحكومية من جهة ، ولان الحصيلة التعليمية لخريجي المدارس الهولندية الاندونيسية لم تكن لتؤهلهم للحصول على الوظائف والاعمال ، وانهم يبدون ضعفاء علميا تجاه خريجي المدارس واقامة التعليم على اسلوب عصري .

وتعتبر جمعية (PADRIS) جماعة دينية اسلامية ثورية ، ناضلت من أجل الغاء « قانون العادات » وكل ما يتنافى مع الاسلام الاصيل ، وقالت : ان القانون الوحيد الذي يجب أن يسود هو الشريعة الاسلامية التي يجب أن تفرض ولولا القوة . وقد كون هذه الجمعية الحجاج الذين

C. SNOUCK HURGRONJE, MOHAMMEDANISM, LECTURES ON ITS (٤٥)
ORIGIN, ITS RELIGIOUS AND POLITICAL GROWTH AND ITS PRESENT
STATE, NEW YORK LONDON 1916, P. 138.

عادوا من مكة المكرمة متأثرين بالحركة الوهابية ، لكنها قمعت من قبل شيوخ العادات (وهم رؤساء المجتمعات الاندونيسية البدائية وشيوخ القبائل) وبمعونة الهولنديين بين سنتي ١٨٢١ - ١٨٣٩ .

لقد بدأ الاستعمار الهولندي الذي دام في اندونيسيا نحو ثلاثة قرون ، يتصدع امام الافكار العصرية المتحررة التي تسربت الى المجتمع الاندونيسي من اوربا . فأفكار ثورتي فرنسا (١٧٨٩ و ١٨٤٨) ونمو فكرة الاستقلال والحكم الذاتي بعد الحرب العالمية الاولى ، كل ذلك ساعد على نهوض الوعي لدى الشعب الاندونيسي . وسرع في هذا النهوض ما كان يجري بعد عام ١٩٠٠ في اليابان من حركات اصلاحية تجديدية ، مما اثار اعجاب المستنيرين الاندونيسيين . يضاف الى ذلك هجرة عدد كبير من الصينيين المتعلمين والتجار الذين استقروا في جاوة وسومطرة وغيرهما من الجزر ، الذين زادت اعدادهم في اواخر القرن التاسع واولئل القرن العشرين حتى بلغوا مئات الالوف (٤٦) . وقد لعبت جمعية (الصين الفتاة) في اندونيسيا دورا حيويا واساسيا في نشر الافكار الثورية في الصين واندونيسيا معا . هذه التغيرات الدولية وانعاسها الفكري في المجتمع الاندونيسي المستنير دفعت حكومة (بنافيا) الهولندية (٤٧) الى مراجعة سياساتها القديمة القائمة على اساس احتكار حاصلات اندونيسيا الوفيرة ، فاجبرت على انشاء المدارس الهولندية والاندونيسية العصرية لأول مرة ، لكن الجهات الرسمية الهولندية ظلت مع ذلك تتجاهل الحركة القومية في اندونيسيا وتعتبرها مقصورة على فئة صغيرة من الثوريين .

في عام ١٩٠٦ ظهر طبيب جاوى يدعى ماسي وحيد الدين سوديرو هوسودو (Sudiro Husodo) ، اخذ يتجول في جاوة ليجمع التبرعات لانشاء صندوق يتولى مساعدة الطلاب على الدراسة . وخلال عامين اخذ وحيد الدين يصدر نشرة دورية تحت على اثارة الاهتمام بالثقافة في اوساط الجاويين . وقد تحمس لحركته ثلاثة من طلاب كلية الطب في جاوة فانشأوا جمعية جاوية سموها (المسعى العالي) (BUDI UTOMO) ، وقد أصبح احد هؤلاء الثلاثة فيما بعد - وهو رادين سوتومو - أحد القادة البارزين في الحركة الوطنية والقومية الاندونيسية . والحق ان هذه الجمعية ما لبثت ان جذبت الى صفوفها خلال عام بعد تأسيسها (١٩٠٨ م) أكثر من عشرة الاف عضو . كانت هذه الجمعية غير سياسية ، وكانت تؤكد طابع اندونيسيا القومي معتقدة بأن الاسلام لم يغير فلسفة الجاويين ونظرتهم الى الحياة ، وان المثل الاسلامية العليا لم تبدل جذريا الموقف الروحي لاهل اندونيسيا . (٤٨) .

VLEKKE, BERNARD H. M. NUSANTARA-A HISTORY OF INDONESIA, (٤٦)
DJAKARTA 1961, PP. 338-344.

(٤٧) بنافيا هي جاكارتا الحالية عاصمة اندونيسيا

VLEKKE, OP. CIT., P. 348.

(٤٨)

والحق ان جمعية (المسمى العالي) هذه لقيت رواجاً بين صفوف الاستقراطية الجاوية وبين الموظفين والمثقفين . ويتضح من دراسة نشأة هذه الجمعية وتطورها وبرامجها أنها تأثرت بالهند ، فقد اعتبر زعماءها غاندى وطاغور مثلاً أعلى لهم ، واستعانوا بمدرسين هنود في مدارسهم . هذا في حين ظل باقى الشعب الاندونيسي يطمح الى احداث حركة احياء الاسلام نفسه الذى اعتبره الملايين ممثلاً لمثلهم العليا ، رغم ان الكثيرين منهم لم يغيروا عاداتهم وموقفهم الاجتماعى بما ينسجم وتعاليم الاسلام . وكان اهل جاوة الوسطى متحمسين لهذا الاتجاه الاخير . والواقع ان فكرة (الجامعة الاسلامية) التي انبثقت في اسطنبول ومكة لم تجد حماساً كبيراً في العقود الاولى من القرن العشرين لدى الاندونيسيين ، وانما وجد هؤلاء في الاسلام منطلقاً عظيماً لمقاومة النفوذ الاجنبى ، وحين نشطت البعثات التبشيرية انتظم اهل سومطرة وجاوة تحت راية الاسلام وقاموا بالبعثات التبشيرية المسيحية مقاومة عنيفة ، وحاولوا تنظيم انفسهم في جمعيات ومنظمات ، لكنهم كانوا في عوز واضح للتوجيه وحسن القيادة (٤٩) .

ويمكن القول ان المنظمات الاسلامية قامت كرد فعل ضد مختلف أشكال النفوذ الاجنبى ، سواء كان تدخلاً سياسياً ام اقتصادياً . وكان نشاط الصينيين الاقتصادى وتهديدهم لمصالح الطبقة الوسطى الاندونيسية عاملاً مهماً في دفع ابناء هذه الطبقة من الجاويين بصورة اخص - وهم مسلمون - الى تنظيم انفسهم ناشدين في التضامن حماية لكيانهم ومصالحهم . ومن الطريف ان هؤلاء التفوا حول الحاج سمنهوى من مدينة سوراكارتا لانشاء جمعيات تعاونية ذات طابع اسلامي .

ان من أبرز هذه الجمعيات ، جمعية (الشراكة الاسلامية) التي تأسست بين عامي ١٩١١ - ١٩١٢ وهدفت الى تشجيع المشاريع التجارية بين الاندونيسيين وتعاونهم الاقتصادى وتشجيع النهوض بالمستوى الثقافى والمعيشى لهم والدعوة للدين الاسلامي . وفي اول مؤتمر عقدته هذه الجمعية أشار زعيمها عمر سيدكوكرو امينوتو الى ان (الشراكة الاسلامية) ليست ضد الحكومة أو ضد الاديان الاخرى . (٥٠)

وقد دعت (الشراكة الاسلامية) في مؤتمراتها العام الثاني في سنة ١٩١٧ الى ان يمارس رجال الدين المهن مثل الزراعة والتجارة والحرف ودعت الى مقاومة البطاقة والفساد ، وقاومت الارتزاق عن طريق الاحسان . ويمكن القول ان (ايدولوجية) هذه الجمعية كانت صادقة التعبير عن مصالح ومشاعر الطبقة الوسطى ومطامحها ، خاصة وقد قاومت نفوذ الاقطاعيين والموظفين الكبار . (٥١)

IBID, P. 349.

(٤٩)

IBID, P. 350, B. SCHRIEKE, INDONESIA SOCIOLOGICAL SURVEY 1960. (٥٠)
PP. 85, 90, 91.SAREKAT ISLAM CONGRESS (2ND NATIONAL CONGRESS, 1917), (٥١)
PP. 43, 120.

وخلال بضع سنوات غدت (الشراكة الإسلامية) أقوى المنظمات في جزر الهند الشرقية ، حتى لقد بلغ عدد أعضائها ثمانمائة ألف ، وقد اندهش الجميع ، بما في ذلك زعماء هذه الحركة ، من أقبال الناس على الانضمام إليها بمثل هذه الأعداد الضخمة . وخلال ربع قرن من تأسيس هذه الجمعية بلغ عدد أعضائها حوالي المليونين . ومع ذلك فمن الجدير بالذكر أن كثيرين من هؤلاء لم يكونوا على بينة من أمر أهداف هذه الجمعية ، فتصورها بعضهم على أنها تهدف إلى إعلان حرب دينية ضد الأجانب ، وتصورها البعض الآخر على أنها تريد إصلاح الوضع الديني ، في حين تصورها آخرون على أنها تنشئ الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي .

وقامت في الوقت نفسه حركة أخرى دينية بحثة هي (المحمدية) بزعامة الحاج أحمد دحلان التي تأسست في مدينة جوكجا كارتا في سنة ١٩٤١ . وكانت هذه الحركة تهدف إلى الإصلاح الديني على نفس الخطوط والاتجاهات التي ظهرت في مصر على يد الشيخ محمد عبده ثم راجت في أنحاء العالم الإسلامي . وهذه الاتجاهات يمكن إجمالها في النزوع نحو التجديد الاجتماعي ، والعودة إلى تعاليم القرآن الأصلية بحيث تفسر وفق روح العصر . وقد دعت « الحركة المحمدية » ، من ثم إلى طرح كل البدع جانباً والعودة إلى ينبوع الدين النقي المتمثل في القرآن الكريم ، ومقاومة كل ما طرأ على الإسلام من أفكار وعادات ليست منه في الأصل ، وكذلك دعت إلى إرخاء قبضة الجمود الذي أوقف الإبداع في الحياة الثقافية وعرقل التقدم . وكانت مهمة (المحمدية) الإصلاحية التجديدية هذه مهمة عسيرة وشاقة في مجتمع أثقلته الخرافات القديمة المنحدرة من ديانات وثنية لها عروق وجذور في المجتمع الإندونيسي . ومع ذلك نمت هذه الجمعية نمواً مطرداً ، وإن كان بطيئاً ، وجذبت إليها أنظار الأوساط الدينية ، وبخاصة حين تحولت (الشراكة الإسلامية) إلى حركة سياسية . (٥٢)

لقد مارست « المحمدية » مهمة القيام بحملة لتجديد الدين . مثال ذلك أن خطبة الجمعة كانت تلقى بالعربية فلا يفهمها إلا القليل ، فعمد أصحاب هذه الحركة إلى ترجمتها والقائها باللغة الإندونيسية وجعلوها منسجمة ومتطلبات المجتمع العصري . وقام أنصار هذه الحركة بالقاء دروس على الناشئة في تعريف الإسلام ومبادئه الحقيقية . ومن ثم أنشأت « المحمدية » مدارس تطابق المناهج الرسمية وتتبع الأسس التربوية العصرية ، لكن هذه المناهج أكدت جعل درس الدين درسا مستقلاً . وكذلك مارست هذه الجمعية نشاطاً اجتماعياً ، فأقامت المستشفيات والمكتبات ودور العميان ومدارس تعليم البنات . وخلاصة الأمر فإن الحركة المحمدية اعتقدت بإمكان تقويم سلوك البشر بالتطبيق القائم على العلم والنظرة المستنيرة إلى الدين .

وبجانب « المحمدية » قامت « الحركة الاحمدية » وهي حركة ذات طابع حر ومستنير ، وقد انشئت في لاهور بالهند ومارست تأثيرا واضحا على المثقفين من الشباب في اندونيسيا . (٥٣)

وفي الثلث الاول من هذا القرن ، ظهرت الحركات الاشتراكية في اندونيسيا ، وكان مركزها مدينة (سمارانغ) على ساحل جاوة الشمالي . وقد راجت الافكار الاشتراكية اول الامر بين الهندوك والعناصر الاوربية الهجينة المولدة ، وكان قائد هذه الحركة (دويس ديكر) (Dekker) ينحدر من اب الماني وام جاوية . وقد هدف (ديكر) الى انشاء حزب أممي يتبنى ضم كل الاجناس التي تعيش في اندونيسيا داخل من اجل نيل الاستقلال . وكان طبيعيا أن يسيطر الاندونيسيون الانقياء (الذين يكونون ٩٠ بالمائة من مجموع السكان) (٥٤) على هذا الحزب الذي تحول قائده فيما بعد الى أقصى اليسار .

والى جانب هذه الحركة ، قامت حركة اشتراكية اخرى تحت زعامة هولندي حل في اندونيسيا يدعى (هنريك سنيفليت) (Sneevliet) متأثرة بالحركة الفابية الانجليزية ، واتخذ لها اسم « الجمعية الاشتراكية الديمقراطية الهندية » والتي سرعان ما تحولت الى حركة ماركسية معجبة بالثورة الروسية وقادتها ، وكان هدف (سنيفليت) التعاون مع الشيوعيين لتحقيق الثورة . ولكن الصعوبة التي جابهها كانت تكمن في أن اغلب الماركسيين كانوا هولنديين وهم غير محبوبين من الاندونيسيين ، وفي أن الحركة كان عليها أن تخاطب جموع الاندونيسيين الذين يعتنقون الاسلام ويتحمسون له . وقد انبرى لتأدية هذا الدور شاب جاوى كان عضوا في « الشراكة الاسلامية » ، في الوقت نفسه مؤمنا بالماركسية يدعى (سيمون) (Semaun) ، فاخلد يؤثر في بعض أوساط هذه الجمعية الدينية محاولا اقناع بعض العناصر يتبنى المبادئ الماركسية . (٥٥)

اما (الشراكة الاسلامية) فقد كان موقفها السياسي والفكري مغايرا . فان لجنتها التنفيذية يرعامة (جوكر وامنيوتو) و (عبد المعز) (Abdul Muis) و (اغوس سالم) (Agus Salim) بقيت تتبع اسلوب الاعتدال المفرط في مطالبها السياسية حتى سنة ١٩١٧ ، وفي المؤتمر الاول الذي عقدته الجمعية عام ١٩١٣ رفض قادتها كل رأى يدعو لمعارضة الهولنديين ، وفي المؤتمر الاول الذي عقدته الجامعة عام ١٩١٣ تحقيق الحكم الذاتي ، لكن قرارا صدر تحت ضغط القادة ينص على التعاون مع الحكومة - أى مع الهولنديين - « لتحقيق رخاء جرر الهند

(٥٣) درس المؤرخ الهولندي G, F. PIPER الاحمدية دراسة مستقيمة في بحثه :
DE AHMADYAH IN INDONESIE, LIEDEN 1950.

VLEKKE, P. 352.

(٥٤)

IBID, PP. 352-3.

(٥٥)

الشرقية » . وقد جرت بعض المحاولات من جانب الحزب الهندي الذي يقوده (ديكور) لاقامة نوع من التعاون ، لكن الخلافات الدينية وقفت في سبيل هذا المجهود . غير ان موقف « الشركة الاسلامية » تغير عام ١٩١٧ (بعد ثورة اكتوبر الاشتراكية) ، فقد تبنت مبدأ الاستقلال على ان يكون عن طريق « التطور وليس عن طريق العنف » وقد حولت جميع الفئات منذ هذا التاريخ جذب الجماهير بطريق الدعوة للافكار الاشتراكية ، بل ان (الشراكة الاسلامية) نفسها تحولت من سياستها السلمية الى المعارضة العنيفة السافرة ضد السلطات ، وقد دعت الى مساندة العمال ودعت الى الاضرابات في مدن جاوة ، ورفضت التعاون البرلماني مع الحكومة . (٥٦)

والحق ان الحرب العالمية الاولى شهدت ظهور اتجاه الجماهير الاندونيسية نحو اليسار بتأثير ثورة اكتوبر الاشتراكية في روسيا . ومن جهة اخرى كانت الراسمالية الغربية توسع فعاليتها الاقتصادية وتزيد من استثمار رؤوس أموالها في البلاد ، مما قلص فرص الطبقة الوسطى الوطنية في تحسين اوضاعها الاقتصادية .

وقد أدى كل ذلك بالحركات الاسلامية الى أن تتحول الى موقف دفاعي وتتسم بنوع من الصرامة والمحافظة . ففي داخل « الشراكة الاسلامية » ساد التوتر ، وظهر جناح (راديكالي) وقع تحت نفوذ الشيوعيين في معركتهم ضد الراسمالية ، مما دفع بقيادة الحركة المتشددين الى أن يعلنوا بانهم ضد « الراسمالية الشريرة » أي الاستعمارية التي تستغل اندونيسيا لمصلحة الاجنبي ، لكنهم يرفضون وضع اية عراقيل في وجه نمو طبقة راسمالية وطنية . (٥٧)

اخذت الاحداث تجري بسرعة ، فقد تحولت « الجمعية الاشتراكية الديمقراطية » في سمارانغ عام ١٩٢٠ الى « الحزب الشيوعي الاندونيسي » ، ولم يلبث هذا الحزب ان اخذ ينسف قيادات « الشراكة الاسلامية » عن طريق الاتصال بجماهيرها . ثم لم تلبث « الشراكة الاسلامية » ان تبنت شعار « الجامعة الاسلامية » كشعار جذاب يقابل الشعارات الماركسية . وظلت الصراعات تجري حتى بلغ التناقض اقصاه داخل هذه الجمعية وانسحب من عضويتها الاعضاء الماركسيون . وفي السنوات التالية انفجر العداء بين الاسلاميين في « الشراكة الاسلامية » وبين الشيوعيين الاندونيسيين حتى بلغ حد العنف المتبادل بحيث لجأ انصار « الشراكة الاسلامية » وانصار « المحمدية » الى مهاجمة الاجتماعات الشيوعية في جاوة الوسطى . وفي عام ١٩٢٢ لجأت « الشراكة الاسلامية » الى شعار « الجامعة الاسلامية » من جديد ورفعته بحمية زائدة لكي تكسب الانصار ، (٥٨) ومن الطريف ان هذه لجامعة عقدت مؤتمرات دينية موسعة للدفاع عن الخلافة ضد اجراءات مصطفى كمال اتاتورك . وحين ابدى الملك عبد العزيز ال سعود نيته في

BIDI, PP. 353-54.

(٥٦)

WERTHEIM, P. 187.

(٥٧)

VLEKKE, P. 356.

(٥٨)

احياء الخلافة في مكة ، ارسلت الجماعة قائدها جوكرو وامينوتو لحضور مؤتمر عقد لهذا الغرض في مكة . والى جانب هذا الاتجاه ظهر اتجاه اخر مناقض جدا لدى زعماء المسلمين هو الدعوة الى تجمع وطني عام يضم جميع الاندونيسيين بفض النظر عن دينهم ، ويبدو ان هذا الاتجاه متأثر بحزب المؤتمر الهندي ، واخيرا لجأت « الشراكة الاسلامية » الى التعليم ونشره بين الجيل الجديد لكسبه الى جانبها في المستقبل .

غير ان « شراكة اسلام » او « الشراكة الاسلامية » اضطرت في سنة ١٩٢٩ امام نهضة الفكرة القومية وقيام « الحزب الوطني الاندونيسي » بزعامة سوكارنو الى نيل فكرة الجامعة الاسلامية فغيرت اسمها الى « حزب الشراكة الاسلامية الاندونيسي » (٥٩) .

وجاءت فترة الثلاثينات - وبصورة اخص بين سنتي ١٩٣١ - ١٩٣٦ - التي تميزت بشدة الرقابة البوليسية على العناصر الوطنية والمعارضين السياسيين ومنع الاجتماعات العامة ونفي النشطين من القادة الى الجزر النائية . في هذه الفترة بالذات برز الدكتور سوكارنو مؤسس « النوادي الدراسية الاندونيسية » التي اهتمت بمكافحة الامية وانشاء المدارس . ولم يلبث هذا النادى ان تحول باقتراح من سوكارنو الى حزب يدعى « حزب الشعب الاندونيسي » عام ١٩٣١ ، الذي لعب دورا حاسما في الحركة الوطنية الاندونيسية . غير ان سوكارنو وحتا وشحريه وغيرهم من الزعماء الوطنيين ذهبوا الى سجون الهولنديين كثيرا مما جعلهم في انظار الشعب ابطالا وطنيين . وفي منتصف الثلاثينات اثمرت سياسة الاضطهاد ، وبدا الوضع هادئا بالنسبة للهولنديين ، خاصة وان « حزب الشراكة الاسلامية الاندونيسي » فقد نفوذه وتأثيره على الاندونيسيين ، وان « الجمعية المحمدية » تحولت الى النشاط الديني والاجتماعي الصرف . وظل الامر على هذا الحال حتى قامت الحرب العالمية الثانية ، وانهار النظام الهولندي باحتلال المانيا الهتلرية لهولندا عام ١٩٤٠ ، واحتل اليابانيون جزر الهند الشرقية عام ١٩٤٢ وظلوا فيها نحو ثلاثة أعوام .

وفي فترة الاحتلال الياباني - وتحت ضغط اليابانيين - اندمجت المنظمات المحمدية و « الشراكة الاسلامية » لتشكلا « حزب الماشومي » (Masjumi) الذي تحول الى حزب سياسي بعد قيام الجمهورية الاندونيسية في ١٧ آب ١٩٤٥ (٦٠) .

Wertheim, p. 190.

(٥٩)

Ibid, P. 191.

(٦٠)

وانظر كذلك :

George Mc. T. Kahin, Nationalism and Revolution in Indonesia, Ithaca, N.Y., 1952. pp. 78-88 P. 122.

ويعتبر من احسن ما كتب في هذا الموضوع ، وهو بحث مزود بقائمة مصادر قيمته .

المراجع

- Begatyrev (P.) Les signes du théâtre, in Poétique, n° 8, 1971
- Demarcy (R.) Eléments d'une sociologie du spectacle. Paris, Union Générale
- Derrida (J.) L'écriture et la différence. Paris, Seuil, 1967
- Ducrot (O.) et Todorov (T.) Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage. Paris, Seuil, 1972
- Helbot (A.) Sémiologie de la représentation. Bruxelles, Editions Complexes, 1975
- Honzi (J.) La mobilité du signe théâtral in Travail Théâtral, n°4, 1971 .
- Ingarden (R.) Les fonctions du langage au théâtre, in Poétique, n°8, 1971.
- Kouzan (T.) Le signe au théâtre, in Diogenes, n° 61, 1968
- Mounin (G.) Introduction à la sémiologie, Paris, Ed. de Munit, 1970.



الاسلام في الكتابات الغربية

مقدمة

الموضوع واسع ، متعدد الجوانب ، سعة الاسلام نفسه . وكتابات الغربيين فيه كثيرة واسعة ، ما تزال تتواصل وتزداد ، فلا بد اذن من تحديد لابعاد عنوان المقال الذي جاء مطلقا عاما . وابدأ بتحديد الاسلام كما تتناوله الكتابات الغربية ، وتحديد الانواع العامة للكتابات الغربية ، فاستعرض منها بايجاز واختصار ، ما يقدم لغير المتخصصين بالدراسات الاسلامية ، كالصحف والمجلات الثقافية العامة ، والموسوعات المعرفية العامة ، وكتب التاريخ العام ، وكتب التاريخ المدرسية . واشير الى المقالات التي تكتب في المجلات المتخصصة بالدراسات والبحوث الاسلامية والعربية ، والدراسات المقدمة للمؤتمرات الاستشراقية . واقف قليلا عند الكتب والدراسات التي يكتبها المتخصصون في الدراسات الاسلامية والعربية ، واركرز بخاصة على « دائرة المعارف الاسلامية » ، و « تاريخ الاسلام لجامعة كمبردج » ، و « تراث الاسلام » وما ينهج نهجها من كتب ودراسات باللغتين الانكليزية والفرنسية . ولن اتمرض لادب الرحلات ، والوثائق ، وما ورد عن الاسلام في الاداب الغربية من شعر ونثر وقصص .

واذكر الكتب والمراجع على سبيل المثال ، فلا يمكن حصر ما كتب في الموضوع في مقال ، واخذ النماذج من الكتب والمراجع التي لها ترجمات باللغة العربية ، ما يمكن ، ولن اذكر ما الفه غير الغربيين في الموضوع ، فلذلك مجال آخر ودراسة اخرى . وسوف اؤكد على الجوانب العامة المشتركة في منهج المستشرقين الذين سأعرض لهم ، ولا اعمد الى تحليل منهج واحد منهم على انفراد ، فذلك يقتضي دراسة متأنية ، مستفيضة ، لا يتسع لها هذا المقال ، ولا يكفيها الوقت الذي اعطيته لاعداده ، فلكل واحد من المستشرقين نشاطه الخاصة ، وتكوينه الثقافي الخاص ، المستمد من تراث موطنه ، ولغته ، ودراسته ، ودينه ، وايدولوجيته عامة ، ومجال تخصصه . وسأركز على منهج المستشرقين في دراسة التاريخ الاسلامي ، ولا أعرض لتفسيرهم لاحداث هذا التاريخ الا قليلا ، فذلك وان كانت له علاقة وثيقة بالمنهج ، فهو احق ان يدرس في مقال خاص يتناول فلسفة التاريخ عندهم ، او عند كل واحد منهم ، وما تستند اليه من ايدولوجية . وسأحاول ان اترك المستشرقين ، ما يمكن ، يتحدثون عن مناهجهم واهدافهم ، واورد آراءهم بالفاظهم مترجمة نصا او ملخصة .

هدف المقال بيان موجز لجهود الغربيين في دراسة الاسلام ، ومنهجهم في هذه الدراسة ، وتهذيبهم وتطويرهم لهذا المنهج ، ووصف سريع للصورة التي يقدمونها للاسلام واهله . وبعد فالمقال لا يطمح الى اكثر من ان يكون تعريفا موجزا بهذا الموضوع الواسع ، ونظرة استطلاعية عامة ، لا دراسة متقصية مستوفاة ، فمثل هذه الدراسة ينهض باعبائها الاجماع من العلماء المتخصصين .

تعني كلمة « اسلام » ، اذا اخذت مطلقة ، الدين : عقائد وعبادات وشعائر وتشريعا وفقها ، والتاريخ والمجتمع والحضارة ، وكل ما ابدعته الحضارة الاسلامية من آداب وعلوم وفلسفة وكلام وتصوف ، وفنون جميلة من موسيقي وتصوير وزخرفة وعمارة ، وكل ما اسهم فيه المسلمون من ضروب الصناعة والزراعة والتجارة .

وتعني كلمة اسلام ، من الناحية البشرية ، كل الشعوب والامم التي اعتنقت الاسلام ديناً ، وساهمت فيه فكرا وحضارة . وتعني كلمة اسلام ، من الناحية الجغرافية ، كل البلاد والاقطار التي دخلت في حوزة المسلمين ، او اعتنق اهلها الاسلام وتأثروا بحضارته ، وهي ، على وجه التقريب ، المنطقة الممتدة من جنوب فرنسا غربا الى الصين شرقا ، وتضم كذلك اقطارا عديدة في افريقيا واسيا الجنوبية الشرقية ، وجزرا عديدة في المحيطين الهندي والهادي .

ويمتد الاسلام في التاريخ منذ ظهور الرسول محمد (عليه السلام) الى يومنا هذا بل ويرجع الباحثون الى ما قبل هذا التاريخ ، فيتناولون بالبحث والدراسة تاريخ العرب قبل الاسلام ، من مختلف وجوهه ، تمهيدا ضروريا لتناول الاسلام فاذا قلنا تاريخ الاسلام فانما نقول تاريخ العالم ، لارتباط هذا التاريخ بالعديد من الروابط السلمية والحربية والاقتصادية والحضارية باقطار العالم غير الاسلامية على مدى العصور .

تناولت الكتابات الغربية الاسلام بكل ابعاده، التي المحنا الى جوانب منها فيما تقدم ، جملة وتفصيلا . ويظهر هذا المفهوم للاسلام على هذا الشكل المطلق في المراجع الغربية المهمة (١) .

والكتابات الغربية من الاسلام ، بمفهومه المطلق الذي تقدم التنويه به ، لاتعد ولا تحصى ولا يمكن حصرها . وسوف اشير الى انواعها العامة مجرد اشارة ، وأوجزها بقدر المستطاع .



الصحف والمجلات الثقافية :

تتناول الصحف السياسية اليومية ، والمجلات الثقافية العامة الاسبوعية والشهرية ، الاسلام واهله . يتناول بعضها النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعاصرة ، ويتناول بعضها الاخر النواحي الدينية والحضارية والتاريخية وبحث فيما يستجد في الاقطار الاسلامية من ادب وفن ، وما تضطرب به مجتمعاتها من حركات اجتماعية وسياسية وفكرية . وكلها تدعي انها تقدم صورة امينة ، موضوعية ، لواقع هذه الاقطار ولما يجري فيها من احداث . ومما لاشك فيه ان بين هذه الكتابات التي تنشر في الصحف والمجلات الغربية دراسات موضوعية رصينة ، كتبها علماء متخصصون ، او صحفيون خبرون بشؤون قطراوا اكثر من الاقطار الاسلامية . على ان كثيرا مما يكتب عن العرب والمسلمين في الصحف الغربية لا يخلو من افراض سياسية ودوافع اقتصادية ، بعضها سافرة تعلن عن نفسها صراحة ، وبعضها مستورة بحجب متقنة من الموضوعية العلمية ، تصور الحال على غير حقيقتها ، وتشوه حقيقة ما يطمع اليه العرب والمسلمون ، وما يبتغون تحقيقه ، وما يحققونه فعلا . فاذا اضفنا الى ذلك نفوذ الصهيونية العالمية على وسائل الاعلام الغربية ، وعلى مؤسسات المعرفة والتعليم في الاقطار الغربية ادركنا خطورة هذا النوع من الكتابات التي هي الراد اليومي لجماهير القراء الغربيين .

وكان الصهيونية العالمية لم تكتف بكل اموانها ومؤازريها واشياعها في الغرب ، فقررت ان تكون « اسرائيل » هي مصدر المعلومات عن الاقطار العربية والبلاد الاسلامية المجاورة لها ، والموجه لما يصدر من تحليل وتعليق على اوضاع هذه الاقطار، وعلى ما يجري فيها من احداث وعلى تطور الامور بينها وبين « اسرائيل » . فقد قرر « مركز شيلواح لدراسات الشرق الاوسط وافريقيا » التابع لجامعة تل ابيب اصدار مجلة سنوية ، بالتعاون مع دارنشر هرلمز وميثير في نيويورك ، بعنوان « مسح شؤون الشرق الاوسط المعاصر (٢) » . وهدفها ان تكون سجلا سنويا ، وتحليلا ، للنواحي السياسية والاقتصادية والعسكرية وللتطورات الدولية في الاقطار العربية والدول المجاورة كيران

(1) Encyclopaedia Universalis, Paris 1968-1976.

(2) The Middle East Contemporary Survey, Holmes & Meier Publishers, New York.

وتركيا وغيرها . ويحرر المجلة اعضاء مركز « شيلواح » يعاونهم اساتذة وكتاب من انجلترا والولايات المتحدة . ولا حاجة للقول بأن المجلة تهدف الى تقديم وجهة النظر الصهيونية الاسرائيلية الى العامة والاساتذة والطلبة والصحفيين والدبلوماسيين ، وجمهور القراء عامة ، في انجلترا واميركا . وبعد فدراسة ما ينشر عن العرب والاسلام في الصحف الغربية مهمة ومن الاجدر ان تظطلع بها الدوائر المتخصصة ووسائل الاعلام في الدول العربية والاسلامية .

الموسوعات المعرفية العامة :

تهدف الموسوعات العلمية الجادة الى تقديم مادة متوازنة ، من كل نواحي المعرفة الضرورية التي يحتاجها المثقف العادي والعالم المتخصص في غير مجال تخصصه . وفي عصرنا هذا ازداد عدد ما ينشر من دوائر المعارف ، او الموسوعات العامة والمتخصصة ، فاصبحت من الكتب التي يقتنيها الافراد ، بعد ان كان اقتناؤها مقتصرًا على المكتبات العامة واغنياء القراء . ومن هنا تأتي اهمية الموسوعات المعرفية العامة كمصدر من مصادر ثقافية جمهورية المثقفين الغربيين ، في عصرنا هذا الذي تتقدم فيه المعرفة بسرعة مذهلة ، وتتوزع في العديد من الكتب والمجلات والدوريات العلمية المتخصصة ، مما لاطاقة لكثير من الناس بملاحقته وتتبعه . ويشغل الاسلام حيزا واسعا في كل دائرة معارف تصدر في الغرب . وساقصر في الحديث عن اثنتين منها لمجرد التمثيل .

تتناول الطبعة الاخيرة ، الخامسة عشرة ، من دائرة المعارف البريطانية ، الصادرة سنة ١٩٧٤ (٣)، الاسلام في مبحث طويل يحمل عنوان « اسلام » ، يملأ اكثر من مائة صفحة من المجلد التاسع ، وينقسم الى الفصول التالية :

الخصائص العامة والامتداد الجغرافي - العرقي :

العقائد والاراء الاجتماعية . المصادر .

اشكال الاسلام :

التوترات والانقسامات . الخوارج . المعتزلة . السنة . الشيعة وفرقها . الصوفية . اشكال اخرى .

العبادات والمؤسسات :

اركان الاسلام الخمسة . الاماكن والايام المقدسة . الاسرة . الشريعة والفقه . الدولة . التربية والتعليم . الطرق الصوفية والاسلام الشعبي . التنوع الحضارى .

الرمزية الدينية والفن :

الفنون البصرية . الموسيقى . الاداب . العمارة .

الحركات الإصلاحية والتحديث :

علاقة الاسلام بالاديان والمجتمعات الاخرى .

وفي هذا المجلد مقال آخر يحمل عنوان « تاريخ الاسلام » مقسم الى الفصول التالية :
العصور الرئيسية في التاريخ الاسلامي . العصر الكلاسيكي . الخلفية التاريخية . ولادة المجتمع الاسلامي : الامة . التكيف والتوسع (القرنان الهجريان الاول والثاني) . العباسيون الاول . القرن الرابع الهجري (١٠ - ١١ م) العصور الوسيطة للاسلام . القرن الخامس الهجري (١١ - ١٢ ميلادي) الخلافة الفاطمية في مصر (٩٦٩ - ١١٧١ م) . توسع الاسلام في مناطق اخرى . العصور الوسطى المتأخرة (القرن ٧ - ١١ هجرية ، ١٣ - ١٧ ميلادية) القرنان الثاني عشر والثالث عشر الهجريان (١٨ - ١٩ ميلادي) القرن الرابع عشر الهجري (العشرون ميلادي) .

الاسلام اليوم : خصائصه الديموغرافية والاجتماعية .

ومن المقالات الاخرى : الشريعة الاسلامية . التصوف الاسلامي . فنون الشعوب الاسلامية . علم الكلام والفلسفة الاسلامية . ومقال عن الاساطير والخرافات ، وعن الملائكة والشياطين ، والمدن الاسطورية ، والمهدى عند السنة والشيعية ، والدجال ، وهاروت وماروت ، الجور ، وابليس ، واسرافيل ، وعزرائيل ، وجبريل ، وميكائيل ، ومنكر ونكير ، وجن ، وغول ، وعفريت ، وشيطان ، وبراق ، وذو الفقار ، وهاتف ، وبلقيس ، وادريس ، والخضر ، وياجوج وماجوج ، وغير ذلك . وفي هذه الطبعة من دائرة المعارف البريطانية مقالات اخرى كثيرة ، غير ما ذكرت ، مخصصة للاقطار الاسلامية قطرا فقطرا ، ولمشاهير العرب والمسلمين واعلامهم من خلفاء وملوك وامراء وقادة وفقهاء وعلماء وفلاسفة وادباء غيرهم .

كتب المواد الخاصة بالاسلام كتاب عديدون من المستشرقين واساتذة الجامعات في الولايات المتحدة وبريطانيا ، وبينهم عدد من الاساتذة العرب والمسلمين ومن الاساتذة اليهود في فلسطين المحتلة . وعلى الرغم مما بين هذه المقالات العديدة من تفاوت ، فهي تتبع الخطوط العامة لمنهج واحد في التحرير . والتأكيد على الوقائع ، والابتعاد عن التدقيق في الامور الخلافية وعن الاساءة لمشاهير المسلمين ، والبساطة في التعبير ، والايجاز في تقديم المادة ، هي النهج الغالب على معظم هذه المقالات . والمراجع التي تعتمد هذه المقالات هي كتابات المتخصصين من المستشرقين القدامى والمحدثين التي سنتكلم عنها فيما بعد . وقد خلص المستشرقون الى جملة من الآراء والتعميمات فيما يختص بالاسلام اصبحت في منهجهم بحكم المسلمات الراسخة ، وكتاب دائرة المعارف البريطانية يأخذون بها ، ولكنهم يعرضونها بتلطف ، مع التذكير بما يقابلها ويعارضها من آراء المسلمين . ففي مقال « القرآن » نجد فقرة عن منهج المستشرقين في دراسة القرآن ، والى جانبها فقرة مستقلة بمنهج المسلمين في هذه الدراسة . وفي الفقرة التي ساخصصها للقرآن والسيرة النبوية ساشير الى الفرق الظاهر في تناول هذين الموضوعين في هذه الطبعة من دائرة المعارف البريطانية والطبعة الحادية عشرة الصادرة سنة ١٩١٠ ، واذكر بعض اسباب هذا التغير .

وأورد مثالا واحدا كنموذج لمنهج دائرة المعارف البريطانية في بحث الشخصيات الإسلامية، وإن كان هذا المثال وحده لا ينهض شاهدا على المنهج كله بطبيعة الحال ، ولا يدل على أن سائر المقالات تحدد حذوه بتفاصيله . واهم قواعد هذا المنهج الاعتماد على الوقائع التاريخية الثابتة والمتفق عليها ، والاحتياط من تأليف التعميمات ، وإصدار الأحكام ، استنادا إلى أقوال تروى ، ويتناقلها الخلف عن السلف . وقد اخترت المقال عن « معاوية » لأنه شخصية كبيرة ، كانت ، ومازالت موضع جدل وخلاف بين المؤرخين المسلمين وغيرهم . ولأن منهج الكاتب في الموضوع قد ساعدنا في تطوير مناهج بحثنا . وسنجد تأكيدا لهذا المنهج عند الاستاذ مونتغمري واط في دراسته لمنهج البحث في السيرة الذي ساشير اليه فيما بعد . كتب المقالة عن « معاوية الاول » الاستاذ دونالد ليتيل من مركز الدراسات الإسلامية في جامعة ماكيل بمونتريال بكندا ، دائرة المعارف البريطانية ، الطبعة الخامسة عشرة (المجلد ١٢ ، ص ٦٠٤ - ٦٠٥) ، وفيما يلي خلاصة بالخطوط العامة للمقال :

معاوية بن أبي سفيان من القادة المسلمين الأوائل . مؤسس الدولة الأموية . تعتبره المصادر القديمة ، والأبحاث العلمية الحديثة ، واحدا من الخلفاء القلائل الذين كانوا قوة حاسمة . أحد عوامل شهرته كونه شخصا مختلفا فيه . فالأقبياء من أهل السنة والشيعة يهملون عليه الملامة والنقد دائما . ينتقده السنة لأنه خالف سنة الخلفاء الراشدين ، والشيعة لأنه اغتصب الخلافة من علي . ومع ذلك فقد كان ، ومازال ، موضع مدح في الآداب العربية بوصفه مثال الحاكم المقتدر . ولكن تحت الصورة المفروضة التي تقدمها كتب التاريخ الإسلامية التقليدية هنالك شخص كانت انجازاته الحقيقية ضخمة بعيدة المدى ، لا تنال منها الأحكام الخلقية التي أصدرتها عليها الأحزاب ولا التفسيرات التي قدموها لها . وهذه الانجازات تقع ، بصورة رئيسية ، في الإدارة السياسية والعسكرية التي بواسطتها تمكن معاوية من أن يعيد بناء الدولة الإسلامية التي سقطت في الفوضى ، وأن يجدد الهجوم العسكري العربي الإسلامي ضد الكفار . ويستعرض الكاتب سيرة معاوية بإيجاز ، ليخلص إلى القول بأن ما قدمه للتاريخ الإسلامي مرتبط بعمله في بلاد الشام كل الارتباط . ويذكر مشاركته ابنه يزيد في قيادة الجيش الذي فتح الشام ، ثم تعيينه واليا على الشام . وفي سنوات قليلة أنشأ معاوية جيشا من القبائل البدوية في بلاد الشام رد هجوم البيزنطيين ، ومن ثم قام بالهجوم عليهم . وفتح قبرص سنة ٦٤٩م ، ورودس سنة ٦٤٩م أيضا وهزم الأسطول البيزنطي هزيمة ساحقة خارج سواحل كليكيّا في الأناضول سنة ٦٥٥ (يقصد الكاتب معركة ذات الصواري) . ويستعرض مقتل عثمان والخطوط العامة لوقائع الخلاف بين علي ومعاوية ، ثم خلافة معاوية (٦٦١ - ٦٨٠ م) . ولما كان معاوية قد أنشأ جيشا كبيرا من أبناء القبائل العربية في الشام كان عظيم الولاء له ، فمن الطبيعي أن يبقى خلافته في الشام ويتخذ دمشق عاصمة للإسلام . وإذا كانت القبائل العربية في الشام هي سند معاوية وعماد قوته ، فإن الخطر عليه كان يأتي من القبائل العربية في المناطق الأخرى . فلامجب ، إذن ، أن يتبع بعض المبادئ القبلية كوسيلة

للاحتفاظ بالسلطة ولكسب ولاء العرب . ووضح الامثلة على هذه السياسة تبني معاوية لمؤسستين قبيليتين : مجلس اشراف القبائل وسادتهما (الشورى) الذي كان معاوية يجمعه للتشاور ، والوفود التي كانت القبائل ترسلها للخليفة لتخبره عن حاجاتها ، وتعلمه بامورها ، وتطلعه على احوالها . وضمن هذا السياق حكم معاوية كزعيم عربي تقليدي . ومع انه قد لا يكون شجع صراحة تجديد الحرب ضد الاقاليم غير الاسلامية كوسيلة لتوحيد ميول البدو الحرة في افنية تؤدي الى توسيع رقعة الاسلام ، فمما لاشك فيه ان تلك الحروب خدمت هذه الاغراض في عهده . واستخدم معاوية الجيش الشامي للحماية المحلية وللحملات السنوية ضد البيزنطيين ، الذين هددوا حدود الشام في اثناء الحرب الاهلية . وقد ادت هذه الحملات الى القيام بواجب الجهاد ، والى ابقاء الجند على استعداد للحرب ، والى استمرار روحهم القتالية .

وقد وصلت حملتان منهما الى مشارف القسطنطينية نفسها . ووصلت الفتوحات في شمال افريقيا الى تلمسان في الجزائر . ولكن فتح طرابلس وافريقيا كان اكثر دواما ، حيث تأسست مدينة القيروان سنة ٦٧٠ م ، التي ستكون قاعدة الفتوحات بعد ذلك . وفي الوقت نفسه نشطت الفتوحات في المشرق ، فامتدت الحدود الاسلامية الى نهر جيحون ، واصبحت خراسان اقليما عربيا .

وبعد ان لخص الكاتب اعمال معاوية العسكرية التي قدمنا اهمها ، تناول اعماله الادارية فقال : اصبح من الواضح ، خلال حكم الخلفاء الاولين ، ان التقاليد القبلية وسنة محمد في المدينة ، هي مصادر لاتفي بادرارة امبراطورية واسعة . ولحل هذه المشكلة لجأ معاوية الى حل كان متوافرا في الشام ، الا وهو تقليد الاجراءات الادارية التي كانت قد نمت وتطورت خلال قرون من حكم الرومان والبيزنطيين . ومع ان الطريقة التي حدث فيها الاقتباس غير واضحة ، فمن المؤكد ان معاوية قام باجراءات علاقتها بالتقاليد السابقة واضحة . كان معاوية يهدف ، اساسا ، الى زيادة التنظيم ، وتركيز السلطة في عاصمة الخلافة ، حتى يفرض الرقابة على المناطق المتوسعة باستمرار . وحقق ذلك بانشاء الدواوين في دمشق . وتنسب المصادر القديمة الى معاوية ، انه انشأ ديوان البريد وديوان الخاتم . وقد شغل النصارى مناصب عالية في الادارة الحكومية الناشئة ، وكان بعضهم ينتمي الى اسر ذات ماض عريق في الادارة البيزنطية . وكان استخدام النصارى جزءا من سياسة اوسع في التسامح الديني اقتضاها وجود اعداد كبيرة من النصارى في البلاد المفتوحة وخاصة في بلاد الشام نفسها .

ان التجديد والابتداع في الادارة ، ومراعاة التقاليد البدوية ، جعلت المؤرخين في العهد اللاحقة ينكرون على معاوية لقب الخليفة الديني ، ويصفونه بانه ملك .

وكعلامة ورمز لتزايد الطبيعة العلمانية للخلافة ، المستمدة جزئيا من تقاليد غير اسلامية ، فان هذا اللقب ، اي لقب الملك ، يلائم معاوية ومعظم الامويين من بعده ، وهو يصدق على معاوية خاصة لما قام به من اخذ البيعة لابنه يزيد ، حيث وضع بذلك تقليد الحكم الوراثي في الاسلام وكبديل للسوابق المتعددة غير المضمونة في اختيار الخليفة فان هذا الاجراء كان بالتأكيد

متمشيا مع سياسة معاوية وانجازاته كخليفة التي تكون ، بعبارة موجزة ، من تنشيط الاصول الشيوقراطية للحكم الاسلامي بالاقتباس من التقاليد الاخرى التي تلائم ، بصورة احسن ، مطالب رجال القبائل وحاجات الامبراطورية ، هذه خلاصة الخطوط العامة للمقال . والنقطة التي تستحق الاهتمام هي تركيز الكاتب على الوقائع الثابتة المتفق عليها ، وعدم الخوض في مناقشة الاحكام الخلقية المستمدة ، اساسا ، من التشيعات المذهبية والحزبية والعرفية .

وتتناول دائرة المعارف الفرنسية « اونيفرسالييس » الاسلام بمثل الاحاطة والشمول التي تناولته به دائرة المعارف البريطانية ، وتنهج النهج نفسه ، على وجه العموم ، وسوف اعرض لمقالي « القرآن » و « محمد » في فقرة تالية .

كتب التاريخ العام :

تتناول كتب التاريخ العام الاسلام ، وتسلكه في السياق الزمني لتاريخ البشرية ، فتظهر علاقاته وارتباطاته بتواريخ وحضارات الامم الاخرى . وتختلف هذه التواريخ ، بطبيعة الحال ، فيما بينها من حيث الاسلوب الادبي ، ودرجة الموضوعية العلمية ، والتفصيل والايجاز والعمق والتبسيط ، ومن حيث التاكيد على الجوانب السياسية او الحضارية او الدينية او الفكرية عامة . ولكنها تهدف جميعا ، في الاعم الاغلب ، الى تقديم صورة متكاملة دينيا وحضارة وتاريخا ، وتؤكد على الحقائق والوقائع ولا تتعرض للامور التفصيلية والخلقية الابدع . والمادة المخصصة للاسلام في هذه الكتب تعتمد ، في الغالب ، على الدراسات الغربية المنجزة في الموضوع ، والتي اصبحت المصدر الاساس الذي يستقى منه المؤلفون غير المتخصصين في الاسلام ، او الذين يؤلفون الكتب العامة لجمهور القراء . ويبين كتب التاريخ العام كتب ذات مستوى علمي رصين تؤكد على الانجازات الدائية الاصلية التي قدمها المسلمون للحضارة الانسانية . على ان الصورة العامة التي تقدمها بعض هذه الكتب للاسلام صورة مبسطة ، سطحية موجزة وبعضها ، وخاصة القديمة منها ، لا تخلو من تشويه وعداء سافر للاسلام واهله . وينظر الى الاسلام ، في هذه الكتب ، عادة من منظور التاريخ الاوربي ، ويعالج ضمن موضوعات العصور الوسطى الاوربية ، فيؤكد على الحروب الصليبية وحركات الاسترداد في اسبانيا وصقلية ، او ضمن الحركة الاستعمارية الاوربية التي تدفقت امواجها على اسيا وافريقيا منذ القرن السادس عشر . ويحكم على الاسلام ، غالبا ، بمعايير مستمدة من قيم الحضارة الاوربية والخلقية المسيحية .

وكتب التاريخ العام ، في اللغات الاوربية كثيرة ، وتنوجه ، بصورة عامة لجمهور المثقفين او للعلماء غير المتخصصين ، وكثرتها ، ورواجها ، دليل على ما في الانسان من توق لدراسة تاريخ البشرية ، ومعرفة مسيرة الانسان الطويلة ، وما اعتورها من صعود وهبوط ، وتقدم وتخلف ، وما رافقها من مآس وافراح . وقد كانت هذه الكتب على علاتها ، وخاصة الجيدة منها ، من العوامل الثقافية التي وسعت افاق القارئ الغربي ، ولطفت من تقوقعه في تاريخه المحلي ، وما يترتب

على ذلك من تعصب وغرور واحتقار لكل ما هو غريب عنه ، واشعرت المثقفين الغربيين بنسبية الاشياء ، وان الحضارة الانسانية عمل مشترك ، متواصل ، طويل ، ساهمت فيه كل الامم بمقادير مختلفة ، وان الحضارة الغربية التي سادت العالم في العصور الحديثة ليست ابتكارا ذاتيا اصيلا لشعوب بعينها ، لخصائص تفردت بها ، وانما هي نتاج حضارات سبقتها ، فاستمدت منها عناصر نشوئها ونشاطها وتقدمها ، ومن تلك الحضارات التي كانت ينبوع الذي استقت منه الحضارة الغربية الحضارات الشرقية عامة ، والحضارة العربية الاسلامية خاصة . وكتب التاريخ العام مهمة ، عند استعراض الاسلام في الكتابات الغربية ، كاهمية الموسوعات المعرفية العامة او اكثر ، لانها المصدر الثقافي الذي يستمد منه العدد الكبير من المثقفين الغربيين صورة الاسلام ديننا وتاريخنا وحضارة . واذكر عناوين عدد محدود من هذه الكتب ، ومادة بعضها ومصادرها ، على سبيل التمثيل فحسب ، وقد ترجم بعض كتب التاريخ العام الى اللغة العربية فلكيت رواجا كبيرا واعيد طبع بعضها اكثر من مرة ، ولهذا اؤكد على اهمية هذا النوع من الكتب ، وارجو ان يلتفت المؤرخون والنقاد العرب اليها ، فيولونها ما تقتضيه الدراسة العلمية من نقد وتفحص وتمحيص فعن طريق هذه الكتب اكثر مما عن طريق كتب المتخصصين والمستشرقين ، يطلع جمهور المثقفين العرب على التفكير الغربي بالاسلام ، ويرون صورة الاسلام كما يتصورها الغربيون .

اشير الى بعض الكتب في التاريخ العام وابدأ بكتاب « تاريخ العالم للمؤرخين » (٤) لانه من اوائل الكتب التي ألّفها حشد كبير من العلماء المتخصصين ولان الكتاب مطبوع في اوائل القرن العشرين . فهو يعكس افكار القرن التاسع عشر من جهة ، وتبدو فيه بعض افكار واساليب القرن العشرين ، والكتاب كبير يقع في خمسة وعشرين مجلدا كبيرا . وقد راج في وقته رواجاً عظيماً في الاقطار الناطقة باللغة الانكليزية ، وقد تجاوزه الزمن الان ، فلا يعثر عليه الا في زوايا المكتبات الكبيرة . وتقع المادة عن تاريخ الاسلام في المجلد الثامن ، الصادر سنة ١٩٠٤ . تنصدر هذا المجلد صورة المستشرق يثودور نولدكه ، وقد ساهم معه في تحريره ومراجعته المستشرقان يوليوس فلهاوزن واجناس جولد سيهر . وتنقسم المادة عن المسلمين الى الفصول التالية :

الفصل الثالث : تاريخ العرب القديم (٢٥٠٠ ق م - ٦٢٢ م) .

الفصل الرابع : محمد (٥٧٠ - ٦٢٢ م) .

الفصل الخامس : انتشار الاسلام (٦٣٢ - ٦٦١ م)

الفصل السادس : الامويون (٦٦١ - ٧٥٠ م)

الفصل السابع : العرب في اوربا (٧١١ - ٩٦١ م)

غزو فرنسا

الفصل الثامن (٧٥٠ - ١٢٥٨ م)

الفصل التاسع : انحطاط المسلمين في اسبانيا (٩٦١ - ١٦٠٩ م)

(4) Henry Smith Williams, The Historian's History of the Worlds, New York , 1904.

الفصل العاشر: الحضارة العربية . وتشمل الموضوعات التالية :

القرآن ، عقائد الاسلام ، الحج الى مكة ، الجهاد ، الثقافة العربية ، التجارة والصناعة ، الورق والبوصلة والبارود ، اثر العرب في الحضارة الاوربية ، الفلسفة وعلم الكلام ، العلوم الرياضية ، الطب ، العمارة ، الموسيقى .

نجد في هذا المخطط التأكيد على تاريخ العرب وعلى البلاد العربية وشمال افريقيا والاندلس والوقوف بمسيرة التاريخ الاسلامي عند سقوط الخلافة العباسية ، وخروج المسلمين من الاندلس ويتم كل ذلك هذا الفصل المركز عن الحضارة العربية بمختلف جوانبها . ويشبه هذا المخطط ، الى حد كبير ، ما اصبح تقليدا متبعاً في كتب التاريخ العربية المؤلفة لطلبة المدارس الثانوية والجامعية ، ولجمهور القراء العرب ، في جميع اقطار العربية . وقد تحول الغربيون عن هذا النهج ، فصاورا يؤكدون على الشعوب الاسلامية غير العربية ، ويفصلون في تاريخها ، ويبرزون اسهاماتها في الحضارة الاسلامية وسنرى ذلك بوضوح وتفصيل عند كلامنا على تاريخ الاسلام لجامعة كمبردج وتاريخ الشعوب الاسلامية لكودكاكن في اخر هذا المقال .

ونلاحظ ان المجال الذي اعطى للتاريخ الاسلامي ضئيل بالقياس الى تواريخ الامم الاخرى وخاصة الامم الاوربية ، فهذا الكتاب ، ككثير من امثاله ، مؤلف من وجهة نظر اوربية ، وعلى اساس ان اوربا وحضارتها هي مركز التاريخ الانساني وقمة تطوره . تشغل الفصول عن التاريخ الاسلامي من هذا المجلد الثامن من ص ١٠٠ الى ص ٢٨٣ ، بينما تشغل الحروب الصليبية وحدها المقدار نفسه من الصفحات تقريبا من ص ٣١١ الى ٤٨٠ . والفصل عن الرسول (ص) يعكس الكثير من روحية العدا ، والنزعات التبشيرية اللاعلمية ، التي تهدف الى هدم اساس الرسالة ومقوماتها . ولعل الكتابات الغربية لا تعرف نقدا عنيفا مسرفا في العنف مثل الفصل عن القرآن بقلم المستشرق دوزي والذي الحقه المحرر بفصول التاريخ الاسلامي تحت عنوان « تقييم دوزي للقرآن » (المجلد الثامن ص ٢٦٣ - ٢٦٥) . ومجرد نشر هذا الفصل والحاقيه بالفصول المخصصة للتاريخ الاسلامي تعكس ما كان يختلج في نفوس محرري الكتاب من روح نقديّة للاسلام وللقرآن ، ولا غرابة في هذا ، فالفصول عن الاسلام في الكتاب الفت في عنفوان موجة النقد التاريخي للاديان ، وفي ابان تصاعد الهجمة الاستعمارية الغربية على الديار الاسلامية في جميع اقطار الارض .

ب - ومن الكتب الكبيرة التي لاقت في وقتها ، في العقد الثاني والثالث من القرن العشرين رواجاً كبيراً في الغرب « تاريخ العالم » الذي نشره بالانكليزية السيرجون . ا . هامرتن واشرفت على ترجمته الى اللغة العربية ادارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم في مصر ، وقام بترجمة فصوله عدد كبير من المؤرخين والادباء المصريين ، ونشرت منه ستة مجلدان كبيرة مكتبة النهضة المصرية . وفي المجلد الرابع عدة فصول مخصصة للاسلام : قرن الفتوح الاسلامية الاعظم من ٦٣٢ - ٧٣٢ ومحمد ورسالته (وقد حذف المترجمون الفصل الاصلي واستعاضوا عنه بفصل كتبه يحيى الخشاب من محاضرات الاستاذ عبد الحميد العبادي) .

والعصر الذهبي لحضارة العرب . والحروب الصليبية ١٠٧٣ - ١١٥٢ م وفي الجزء الخامس : دولة الاتراك السلاجقة . والحروب الصليبية روحها واثرها . والمغول وبلاط قوبلاي خان . والاتراك والمجريون . والهند وامبراطوريتها الاسلامية . والمسلمون في اسبانيا .

ج - وفي هذه الفترة نشر الكاتب الانكليزي الشهير هـ.ج. ويلز كتابه عن تاريخ العالم (٥) واتبعه بكتاب موجز صغير (٦) ، وقد لقي الكتابان رواجا منقطع النظير في الغرب ، ومازالا من الكتب التي يقبل عليها جمهور القراء . ومن ذلك اسلوب الكاتب الفذ في عرض وقائع التاريخ ، وتحليل عوامله ، وتصوير مسيرة البشرية في صعودها والدائب الجاهد من اغوار الحيوانية والهمجية الى ذرى الحضارة والانسانية .

ترجم الكتاب الاول الاستاذ عبد العزيز توفيق جاويد بعنوان « معالم تاريخ الانسانية » ، ونشرته في اربعة مجلدات لجنة التاليف والترجمة والنشر في القاهرة ، واعيد طبعه مرات عديدة . وترجم الكتاب الثاني الاستاذ جاويد ايضا بعنوان « موجز تاريخ العالم » .

نظر ويلز بمنظار كوني فراى الارض كرة صغيرة تسكنها مجموعة من الناس ، فسجل مسيرتهم منذ البدايات الاولى ، مؤكدا على النشاطات المبدعة للحضارة ، غير متوقف عند التواريخ السياسية والملوك والحكام الا بمقدار ما كان للسياسة من اثر سلبي او ايجابي على مسيرة الحضارة . والى اين تسير الانسانية في جهودها الدائبة لتطوير الحضارة ، او الى اين يجب ان تسير ، وأية غاية يجب ان تستهدف ؟ كتب ويلز كتابه في اعقاب الحرب العالمية الاولى وكرد فعل على تلك الحرب الهمجية المدمرة التي اوقدت نيرانها الامم الغربية المتحضرة فاصطدمت بجحيمها . يرى ويلز ان الانسانية تسير ، اذا لم توضع امامها العقبات الشريرة ، نحو الاستغلال الرشيد لخيرات الارض ، والمشاركة العادلة بهذا الخيرات ، ومساهمة الجمهور في الحكم : والاستنارة العقلية بالعلوم والفنون والاداب ، والحرية : حرية الضمير والتفكير والتعبير والاجتماع . كان ويلز من اواخر الحالمين العظام الذين حلموا بهذه الاحلام الكبيرة ، وجاهدوا في سبل تحقيق هذه المثل العليا لمسيرة الانسانية . وقد افرد ويلز فصولا عديدة للتاريخ العربي الاسلامي ، وابرز معالم الحضارة الاسلامية ، واكد على مساهمتها الفاعلة الخلاقة في الحضارة الانسانية . وآراؤه في السيرة النبوية مستمدة ، في الغالب ، من الكتابات الغربية في القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين ، وهي في الاعلم الاغلب معادية ، مغرضة ، لاتقدر الرسول العربي الكريم حق قدره . ولعل المترجم العربي قدر عدم تقبل القراء لهذه الآراء فاغفل ترجمة بعض ما كتبه ويلز في فصل السيرة ، في كتاب موجز تاريخ العالم ، وازاد كلمات من عنده ، ولكنه اثبت ما كتبه ويلز بحدا فيه في « معالم تاريخ

(5) H.G. Wells, The Outline of History, New York, 1920.

(6) H.G. Wells, A Short History of the World, London, 1929.

الانسانية « وعقب عليها نقداً وتفنيداً ، وايضاحاً . على ان ويلز قدر الدين الاسلامي وما جاء به من مثل اخلاقية وانسانية ، كما وقدر الحضارة التي قامت على اسسه ، ارفع تقدير : « كان الاسلام ديناً مليئاً بروح الرفق والسماحة والاخوة ، وكان عقيدة سهلة يسيرة الفهم » . (معالم تاريخ الانسانية ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، ج ٣ ، ص ٨٠٣) .

المؤلف الاميركي **ول ديورانت** من القلائد الذين تصدوا ، افراداً ، لكتابة تاريخ شامل للحضارات البشرية . وقد حقق كتابة ، بأسلوبه الادبي الرائع وبساطة عرضه لموضوعاته ووحدة نظريته لمسيرة التاريخ ، نجاحاً كبيراً في الاقطار الناطقة بالانكليزية والفرنسية وفي الاقطار العربية حيث اعيد ترجمته مرات . والجزء الثاني من المجلد الرابع من « قصة الحضارة » مخصص للحضارة الاسلامية (ترجمة محمد بدران ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة) . يعرض ديورانت مختلف جوانب الحضارة الاسلامية بايجاز ، وبساطة ، ووضوح ، ويركز على جوانب الابداع والابتكار فيها ، ويؤكد ما قدمته لاوربا خاصة ، وللعالم عامة ، من الشيء الكثير في العلوم والفنون والاداب والتشريع والصناعة والزراعة وسائر متطلبات الحياة . لا تطلب في كتب التاريخ العام الاصاله والابتكار والعمق والاحاطة بالتفاصيل ، واستخراج نتائج جديدة من المصادر الاولية ، وانما يطلب منها الامانة في النقل عن الاصول والدراسات المعتمدة والصدق في عرض الموضوع ، والوضوح في رسم الصورة . وهذا المؤرخ الاديب الذي امضى حياته في دراسة الحضارات البشرية ، وتبع نشوءها وازدهارها وانحلالها احب الحضارة الاسلامية فادرك عظمتها ، وحاول ان يضعها في موضعها الحق بين الحضارات الانسانية الكبرى . وقد رجع الى اهم الدراسات الغربية المعتمدة عن الحضارة الاسلامية ، وافاد منها مادة كتابه ، وعرضها عرضاً اميناً ، سائفاً ، دون تعقيد ولا تقعر او تنطس . يقول ديورانت : « ان قيام الحضارة الاسلامية واضمحلالها لمن الظواهر الكبرى في التاريخ . لقد ظل الاسلام خمسة قرون من عام ٧٠٠ الى عام ١٢٠٠ يتزعم العالم كله في القوة ، والنظام ، وبسطة الملك ، وجميل الطباع والاخلاق وفي ارتفاع مستوى الحياة ، وفي التشريع الانساني الرحيم ، والتسامح الديني والاداب والبحث العلمي ، والعلوم ، والطب ، والفلسفة » . (م ٤ ح ٢ ، ص ٣٨٢ من الترجمة العربية) .

وهذا الجزء الذي كتبه ول ديورانت عن الحضارة الاسلامية من جيد ما كتب لجمهوره القراء الغربيين عن الحضارة الاسلامية ، ولئن فاتته ، احياناً ، التعمق ، والاحاطة والتحليل للمؤثرات والنتائج ، فلم يفته الصدق ، ووضوح الاسلوب . وقد احسن هو نفسه بما ينقص كتابه فقال معتدلاً : وبعد فان القارئ العادي ستعثره الدهشة من طول هذه الالامة بحضارة المسلمين ، وسيأسف العالم الباحث لما يجده فيها من انجاز غير خليق بها . م ٢ ، ج ٤ ، ص ٣٨٧ من الترجمة العربية

وفي الجزء الخامس من المجلد السادس يتناول ديورانت ، المفول ، والمعاليك والصفويين والأتراك العثمانيين وحضارتهم ، بما تشتمل عليه من حكومة واداب وفنون واخلاق .

وهو في هذه الفصول ، مثله في الفصول الاخرى التي تناول فيها التاريخ الاسلامي ، يذكر الوقائع بموضوعية ، ويحلل اسباب التقدم والتخلف والانحلال ، دون ان يتعمق هذه الاسباب او يتوسع في بحثها ، وينسب الى كل قوم القسط الذي ساهموا فيه في الحضارة الاسلامية خاصة ، ومن ثم في الحضارة الانسانية . وفي فصل عنوانه عبقرية الاسلام يتكلم ديورانت عن الهجمة الصليبية التي اضعفت الدول الاسلامية في بلاد الشام والعراق والاندلس وصقلية ، واستنزفت مواردها ويصف الهجمة المغولية بتأثير وانفعال ، ثم يعاود وصف مسيرة الحضارة الاسلامية فيقول :

« ان المغول والتتار والترك اتوا بدمهم الجديد ليحل محل انهار الدماء البشرية التي كانوا قد سفكوها ، وان الحضارة الاسلامية الرائعة كانت غنية الى حد القدرة على تمدن غزاتها (م ٦ ج ٥ ، ص ٢٩) .

هـ - وفي الجزء الثالث من « تاريخ الحضارات العام » (ترجمة يوسف اسعد داغر وفريد ، داغر ، منشورات عويدات ، بيروت ، ١٩٦٥) عدة فصول عن الاسلام كتبها الاستاذ في السوربون المستشرق كلود كاهن ، تتناول تاريخ وحضارة الاسلام منذ ظهوره حتى سقوط الامبراطورية العثمانية ، مع بيان علاقاته بالتاريخ البيزنطي ، وتفصيل تواريخ الشعوب الاسلامية غير العربية كالبربر والفرس والايروانيين والمغول في الهند والترك وبخاصة الترك العثمانيين . وقد كتب كلود كاهن تاريخا مفصلا للاسلام ، يتناول الموضوعات نفسها ، نشر الجزء الاول منه سنة ١٩٦٨ بعنوان : الاسلام : منذ ظهوره حتى بداية الامبراطورية العثمانية (٧) والمفروض ان يتناول الجزء الثاني بقية التاريخ الاسلامي حتى سقوط الامبراطورية العثمانية ، وفي علمي انه لم يصدر حتى الان . وقد ترجم هذا الجزء الاول ، الدكتور بدر الدين القاسم بعنوان : تاريخ العرب والشعوب الاسلامية : منذ ظهور الاسلام حتى بداية الامبراطورية العثمانية (دار الحقيقة ، بيروت ، ١٩٧٢) .

وقراءة هذه الفصول التي كتبها الاستاذ كلود كاهن ممتعة بايجازها المركز ، مثيرة للتفكير بتعميماتها واستنتاجاتها الذكية ، ولكنها الى ذلك ، او بسبب ذلك ، تستلزم الحذر ، والوقفة الطويلة الممحصة . فاذا كان ول ديورانت ، في قصة الحضارة منبسط الاسلوب ، يعرض وقائع التاريخ الاسلامي المهمة ، ويعلل ما يرى ضرورة لتعليقه ذاكر الوقائع والحجج ، ومشيرا الى المراجع في اكثر الاحيان ، فان الاستاذ كاهن مركز الاسلوب ، منصرف الدهن الى التعميم والتراكيب اكثر من اهتمامه بايراد الوقائع والشواهد وتحليلها . فقد يذكر في العبارة الواحدة الموجزة التعميم الخطير ، وكأنه واقعة تاريخية ثابتة . واكتفى بمثال واحد ، للتنبيه فقط على ما عسى ان يكون في مثل هذا الاسلوب من مجازفة في معالجة قضايا التاريخ . يتكلم الكاتب عن النهضة الادبية في ايران في العهد السلجوقي (القرن الحادي عشر - الثاني عشر الميلادي) فيقول : واستطاع الادب الايراني من جهته ، بعد ان تخلص من قيود كل ارسقراطية مستعربة ، ان يفتح بحرية كاملة . واذ بقيت خوارزم مركزا لتدريس الثقافة العربية واشتهر فيها اللغوي الزمخشري وكثيرون غيره ، فان اللغة

(7) Claude Cahen, L'Islam des origines au debut de L'empire Ottoman, Bordas, Paris, 1968

الفارسية قد تفوقت ، منذئذ ، على اللغة العربية ، كوسيلة للتعبير الادبي ، تاريخ الحضرات العام ، ج٣ ، ص ٣٤٥ ، الترجمة العربية) .

ونسال : ما هي الارستقراطية المستعربة ؟ ومن هم ممثلوها ؟ وما هي القيود التي فرضتها على الادب الايراني فلم يفتح بحرية كاملة ؟ وما معنى تفوق اللغة الفارسية كوسيلة للتعبير الادبي ، مع اقرار الكاتب ببقاء خوارزم مركزا لتدريس الثقافة العربية حيث اشتهر فيها الرمزخشي وكثيرون غيره ؟ فلا تقدم لنا عبارة كلود كاهن الوجيزة جوابا . ان نهوض الادب الايراني ، منذ هذه الفترة ، وتقدم استعمال اللغة الفارسية كوسيلة للتعبير الادبي ، امر لا شك في وقوعه . ولكن اليس من الحق ان نبحث عن سبب ذلك فيما قدمته اللغة العربية والادب العربي والثقافة العربية عموما لهذه النهضة من مادة ونموذج في التفكير والتعبير واساليب البيان ؟ بل او ليس من الحق ان الادباء الايرانيين لم يستطيعوا ان ينهضوا بلفتهم وادبهم الا بعد ان فقها اللغة العربية وتفادوا بادابها فنشطوا لمباراتها ؟ وهل كانت الرباعيات الفارسيات الجميلات لولا اللزوميات العربيات الاصيلات ؟ وحتى يتم جرد وتحليل الادب الفارسي الجديد والادب العربي الذي ظل يكتب في الاقاليم ، يبقى الاقرب الى الحقيقة التاريخية ان نقول بوجود تيارين ، في تلك الفترة ، عبر احدهما باللغة الفارسية ، واستمر الاخر على التعبير باللغة العربية .

كتب التاريخ العام التي تعرض للاسلام كثيرة ، اكتفى بما ذكرته منها للتدليل على اهميتها في تقديم صورة الاسلام لجمهور القراء في الغرب . ويمكن ان يندرج معها كتب التاريخ العام التي تدرس في المدارس الثانوية والمعاهد والجامعات . ومعظم هذه الكتب تلخص تاريخ الاسلام بفصل صغير لا يتجاوز ، في العادة ، بضع صفحات ، ولا تتناول هذا التاريخ كجزء اساسي فاعل من تاريخ العالم ، وانما كحاشية لابد منها لتوضيح جوانب من التاريخ الاوربي في العصور الوسطى ، او من خلال عرضها لحركة الاستكشافات الجغرافية والغزوات الاستعمارية في العصور الحديثة .

الكتب والمقالات المخصصة للاسلام :

المنبع الذي تستقي منه المؤلفات والكتابات عن الاسلام التي اشرنا الى جوانب منها فيما تقدم هو مؤلفات وكتابات العلماء المختصين بالدراسات الاسلامية والعربية ، او من يطلق عليهم اسم المستشرقين والمستعمرين . وهم اجيال من العلماء والباحثين يعد المشهورون المعروفون منهم بالمئات . ترجم للعدد كبير منهم الاستاذ نجيب عقيقي في كتابة المعنون «المستشرقون» صدر عن دار المعارف بمصر في ثلاثة اجزاء . وترجم للمشاهير من اعلامهم الاستاذ خير الدين الزركلي في قاموس الاعلام . واذا اريد دراسة وتقييم كتابات الغربيين عن الاسلام فيجب ان تكون كتابات المستشرقين هي المقصودة بالدراسة والتقييم ، فهم اهل اختصاص بين الغربيين ، ومن كتاباتهم يستمد الكتاب غير المختصين . وينشر المستشرقون باحثهم مقالات في المجلات المتخصصة ، وفي كتب وفي وقائع مؤتمرات المستشرقين الخاصة والدولية وعدد المجلات المتخصصة بالدراسات الاسلامية الصادرة عن الجامعات العلمية والجامعات ومراكز البحوث الكبيرة ، واما عدد ما نشر فيها وما ينشر وما ينشر الان ، من مقالات وابحاث فيكاد لا يحصى عددا .

وقد وضع الاستاذ جى. د. بيرسن ، مدير مكتبة كلية الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن ، فهرسا عاما للمقالات المنشورة عن الاسلام في المجلات الصادرة منذ مطلع القرن الحالي بعنوان: « الفرس الاسلامي » (٨) نشر سنة ١٩٥٨ واتبعه بملحقين نشر سنة ١٩٦٢ و١٩٦٧ . ويقول بيرسن انه راجع من اجل اعداد هذا الفهرس ١٢٠٠٠ مجلد ل ٥١٠ من المجلات ، بالاضافة الى ١٢٠ مجموعة مقالات ، و ٧٠ مجلدا من وقائع المؤتمرات العلمية . يتضمن « الفهرس الاسلامي » عناوين المقالات المنشورة من سنة ١٩٠٦ الى ١٩٥٥ وعددها ٢٦٠٠٠ مقالة . ويتضمن الملحق الاول عناوين المقالات المنشورة من سنة ١٩٥٦ الى ١٩٦٠ ، وعددها ٧٣٣٥ مقالة ، ويتضمن الملحق الثاني المقالات المنشورة بين سنة ١٩٦١ و ١٩٦٥ ، وعددها ٨١٣٥ . فيكون مجموع ما يشتمل عليه الفهرس وملحقا واحدا وأربعين الفا واربعمئة وسبعين مقالة . هذا ما استطاع بيرسون وحده ان يفهرسه ولم يزعم هذا الباحث المجد انه قد احاط علميا بكل ما نشر في اللغات الغربية من الدراسات الاسلامية . وتدل الارقام المذكورة اعلاه على تزايد ما يكتب عن الاسلام من ابحاث ، وخاصة في السنوات الاخيرة ، بوتائر عالية مطردة .

المرجع الاساس لفكر المستشرقين هو دائرة المعارف الاسلامية (١٩) التي يحررها عددها من كبار العلماء، وتصدر تحت رعاية عدة مجامع علمية غربية . وتحتوي مقالاتها خلاصة ما توصل اليه الدارسون الغربيون من نتائج في مختلف الموضوعات الاسلامية ، فهي مستودع علمهم ، وخزانة معارفهم والتجسيد الحي لمنهجهم في البحث والدراسة . صدرت الطبعة الاولى في اربعة مجلدات وملحق ، باللغات الانكليزية والفرنسية والمانية ، بين سنتي ١٩١٣ و ١٩٣٤ وجمعت المقالات الخاصة بالموضوعات الدينية والفقهية والتاريخية في مجلد واحد صدر باللغة الانكليزية بعنوان : دائرة المعارف الاسلامية المختصرة (١٠) وبدأت تظهر طبعة ثانية من دائرة المعارف الاسلامية باللغتين الانكليزية والفرنسية منذ سنة ١٩٥٠ وبلغت الان نحو نهاية المجلد الرابع وقام ثلاثة من الادباء المصريين وهم الاساتذة الافاضل ابراهيم زكي خورشيد واحمد الشنتناوى ود . عبد الحميد يونس . بترجمة الدائرة الى اللغة العربية منذ سنة ١٩٤٣ ، فاتهموا نشر ستة عشر مجلدا ، وتوقفوا فترة طويلة . وقد استنتت اللجنة منهجا جيدا في النشر ، فكانت تترجم مواد دائرة بنصها ، فاذا وجدت ما يستحق التعليق والتصويب والنقد كلفت احد العلماء المصريين بذلك من امثال المرحومين الاستاذين امين الخولى واحمد محمد شاكر وغيرهما . وبذلك حافظت لجنة الترجمة على الامانة العلمية في النقل ، وافسحت المجال لبيان وجهة النظر الاسلامية . والموضوعات التي يعلق عليها عادة هي الموضوعات التي تتصل بالعقيدة والشريعة والسيرة والحديث . وعادت لجنة الترجمة في اواسط الستينات الى العمل ، فاعادت طبع ما كان قد تم نشره في الطبعة الاولى مضيئة اليه بعضا من المقالات والمواد الجديدة من الطبعة الثانية . ونشرت ثلاثة عشر مجلدا ، ثم توقفت عن العمل .

(8) J.D. Pearson, Index Islamicus, Cambridge, England 1958.

(9) Encyclopaedia of Islam Leiden 1913-1934. New Edition, 1960.

(10) Shorter Encyclopaedia of Islam, Leiden, 1953.

ودائرة المعارف الاسلامية هي معوئل كل الباحثين الغربيين في الدراسات الاسلامية من مختصين وغير مختصين ، اليها يرجعون ، ومن معينها يستقون . وتفرد الدائرة لكل موضوع من موضوعات الاسلام مقالاً ، يركز على جوهر الموضوع الواحد ان وجدت . ويلحق بكل مقال المصادر الاولى الاسلامية والعربية والمراجع الثانوية المعتمدة من كتب ومقالات في مختلف اللغات الاوربية .

وقد اصدر جان سوفاجيه كتاباً بيليوغرافيا يضم عناوين عدد كبير من الكتب المراجع عن الدراسات الاسلامية ، وقدم له بمقدمة منهجية (١١) . وقد صدر الكتاب لاول مرة سنة ١٩٤٢ وصدرت عن هذه الطبعة طبعة منقحة ومزينة باللغة الانكليزية ، في الولايات المتحدة سنة ١٩٦٥ . ويجد القارئ عناوين الكتب الجديدة في المجلات المتخصصة ، وفي ثبوت المراجع في اسفل كل مقالة من مقالات دائرة المعارف الاسلامية ، وفي الطبعة الاولى والثانية من تراث الاسلام وتاريخ الاسلام لكمبريدج (١٢) .

وساقتصر على عرض بعض النقاط الرئيسية في منهج المستشرقين ، مع ذكر عدد محدود من الشواهد والامثلة . ومنهج المستشرقين في دراسة الاسلام هو منهج الاوربيين في دراسة التاريخ ، مع بعض الاضافات التي اقتضتها طبيعة الدراسات الاسلامية . وهذا المنهج ، كمنهج الدراسات التاريخية الاوربية عموماً ، لم يولد كاملاً ، وانما نما ، وتطور واحكمت اساسه ، واستقام اسلوبه ، بالممارسة ، والنقد المستمر ، والتحصيص الدائم ، وخاصة منذ اوائل القرن التاسع عشر . وما زال هذا المنهج ينقد ويمحس ويطور على ايدي المشتغلين بالدراسات الاسلامية انفسهم . وقد افاد هذا المنهج في الدراسات الاسلامية من مناهج البحث في العلوم الاجتماعية ، وتأثر بالتيارات السياسية والمذاهب الدينية والفلسفة والايدىولوجية التي اضطرب بها الفكر الاوربي منذ القرن الخامس عشر حتى يومنا هذا . وقد كتب عن تطور منهج الاوربيين في الدراسات الاسلامية ، وعن تطور موقف الغربيين عموماً من الاسلام ، عدد من المستشرقين منهم جب Gibb في كتابه «المحمدية» ، وهولت في مقدمة تاريخ الاسلام لكمبريدج . وعرض المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون ، في الفصل الاول من الطبعة الثانية من تراث الاسلام ، مواقف الغربيين من العرب والمسلمين منذ زمن الولة الرومانية والبيزنطية حتى الوقت الحاضر ودرس نشأة الدراسات الغربية العلمية عن الاسلام والعرب ، وتتبع تطور مناهجها وغاياتها ومسائلها ، وحلل العوامل والظروف المؤثرة في كل ذلك . وكان الاستاذ رودنسون قد القى محاضرات في الموضوع نفسه في القاهرة بعنوان صورة العالم الاسلامي في اوربا منذ العصور الوسطى حتى اليوم . وقد دارت حول المحاضرات مناقشات طويلة نشرتها جميعها مجلة الطليعة المصرية (السنة السادسة ، العدد ٢ فبراير ١٩٧٠ ، ص ٥٠ - ٨٣) .

(11) Jean Sauvaget Introduction a L'histoire de L'orient Musulman, Paris, 1942, 1946.

(12) The Cambridge History of Islam, Edited by Holt, Lambton, Lewis, Cambridge, England 1970.

(13) The Legacy of Islam, Second Edition, Edited by Schacht and Bosworth, Oxford, 1974.

تبلورت الخطوط الكبرى لمنهج المستشرق الفرنسي انطوان سلفستر دوساسي (١٧٥٨ - ١٨٣٨) ، الذي يقول عنه رودنسون : كان عالما ضليعا ومدققا في فقه اللغة ، وكان حذرا في الوصول الى النتائج ، وحريصا على الا يطرح شيئا لا تؤيده النصوص بوضوح . . . وفرض على العالم الاوربي بما فيه من اختصاصيين ، الصرامة والدقة الفكرية . . . وبقي اسلوبه في العمل حتى يومنا هذا هو الاسلوب نفسه الذي يتبعه عدد كبير من المستشرقين . كما ان الانتقادات التي توجه الآن الى هذا المنهج المدقق الصارم قد استبانست في ايامه . . . وكانت الصرامة العلمية تميل الى ان تبقى مشاكل الماضي في معزل من مشاكل العالم الراهن ، الامر الذي كان يعيق احيانا فهم تلك المشاكل الماضية . كذلك كانت تؤدي في احيان كثيرة الى القبول اللامعوري بالاراء التي كانت شائعة في بيئتها . والواقع ان رفض الاستنتاجات المتسرعة عند تكوين مركب علمي قد يؤدي الى طرق عميقة او الى قبول ايدولوجيات ضمنية على علاتها تحت تأثير سمعة احد الباحثين البارزين لكن هذا لم يكن الا الوجه الاخر للصفات والميزات الخارقة التي لا بد منها من اجل التقدم العلمي . والحق ان الشك الذي كان دوساسي وتلاميذه يقابلون به التركيبات والتعميمات البراقة والسهلة بغض النظر عما كان يؤدي اليه احيانا من عدم انصاف لبعض النظريات السليمة والهامة ، كان شرطا ضروريا لبناء تركيبات علوية جديدة على اساس سليم . والشرط الثاني كان الانفصال عن اللاهوت . (تراث الاسلام ، الطبعة الثانية ، الانكليزية) القسم الاول ، ترجمة الدكتور محمد زهير السهموري ، الكويت ١٩٧٨ ، ص ٧٥ - ٧٦ ولم يتم انفصال المنهج العلمي عن اللاهوت في اوربا الا بعد معارك فكرية عنيفة متطاولة استمرت قرونا ، ودارت في الدراسات التاريخية ، على وجه الخصوص ، حول منهج النقد التاريخي للكتب المقدمة عند اليهود والمسيحيين ، اى العهد القديم والعهد الجديد . وقد طبق المستشرقون في القرن التاسع عشر خصيصا ، منهج النقد التاريخي هذا على الدراسات الاسلامية . ولما كان معظم اعتراضات المشتغلين بالدراسات الاسلامية من المسلمين والعرب تنصب اساسا على طريقة تناول المستشرقين للاسلام ، وخاصة في الدراسات القرآنية والحديثية والفقهية والسيرة اجد من الضروري ان اذكر القراء ببعض خطوط هذا المنهج والمراحل التي مر بها . وينقسم النقد التاريخي للكتب المقدسة عند اليهود والنصارى الى قسمين : نقد النص ، ويتناول النصوص ونسخها المتعددة ، وتحقيقها وتصحيحها ، وتوضيحها . والنقد العالي ويتناول مادة النصوص ذاتها .

كانت التقاليد الكنسية تحول دون تقدم النقد . ولكن النقاد كانوا يزدادون عددا ، داخل الكنيسة وخارجها ، وخاصة منذ عهد الاصلاح الديني في مطلع القرن السادس عشر . ومن هؤلاء النقاد الفيلسوف الانكليزي توماس هوبز في كتابه « اللواتان » المنشور سنة ١٦٥١ يقول هوبز ، في الفصل الثالث والثلاثين ، : « ليس لدينا من التواريخ المؤكدة من خارج العهد القديم ما يعيننا على تعيين زمن صدور اسفار الكتاب المقدس . والاستدلال العقلي لا يحسم مثل هذه القضية ، لان الاستدلال العقلي لا يثبت الحقائق الواقعة ، وانما يقتصر عمله على اثبات صحة ، او عدم

صحة ، النتائج المستخلصة من الحقائق الواقعة» . ومن الامور التي ناقشها هوبز خبر موت موسى ودفنه كما ورد في الآية السادسة من الاصحاح الرابع والثلاثين من سفر تثنية الاشتراع : « فمات هناك موسى عبد الرب في ارض موآب حسب قول الرب . ودفنه في الحواء في ارض موآب مقابل بيت فغور . ولم يعرف قبره الى هذا اليوم » . يعتقد اليهود والمسيحيون ان سفر تثنية الاشتراع هو احد الاسفار الخمسة الموحاة الى موسى والتي يتكون منها ما يعرف بالتوراة . ويتساءل هوبز قائلا : الى هذا اليوم اى الى يوم كتابة هذه الكلمات . وواضح كل الوضوح ان هذه الكلمات قد كتبت بعد وفاة موسى ودفنه . فلا يقبل عقلا ان يكون هو قائلها . فمن المستغرب والمستبعد ان يخبر موسى ، حتى ولو كان يتكلم نبوءة عن الغيب ، بأن قبره لم يعرف الى هذا اليوم بينما هو لا يزال على قيد الحياة . وبعد ان يفحص هوبز عددا من الاشارات في اسفار موسى الخمسة قد كتبت بعد عصر موسى ، وان لم يستطع تحديد تواريخها على وجه الدقة . ويقول : ان فحص اسفار يشوع ، والقضاة ، وراعوث ، وصموئيل ، يثبت بانها قد كتبت في تاريخ متأخر عن الزمن الذي كان مقررا لها . وقد اثبت النقد المتأخر صحة كثير من النتائج النقدية التي توصل اليها هوبز .

ويؤيد الفيلسوف اليهودي سبينوزا في كتابه « الرسائل اللاهوتية » المطبوع سنة ١٦٧٨ كثيرا من النتائج التي توصل اليها هوبز ، وأهمها : ان اسفار موسى الخمسة قد كتبها اكثر من مؤلف واحد . وبرهن الاب سيمون في كتابه « التاريخ النقدي للعهد القديم » المطبوع سنة ١٦٨٢ ، على ان اسفار موسى الخمسة قد كتبها اكثر من مؤلف واحد ، وتقدم خطوة جديدة فاستنتج من تحليل الاسفار المختلفة ، بل وحتى السفر الواحد نفسه ، بأن الاساليب مختلفة ، مع ان الموضوع ، او مادة الموضوع ، لا يستدعي تغيرا في الاسلوب لو كانت القطعة صادرة عن مؤلف واحد . واقتراح الطبيب والكاتب الفرنسي جان استروك في كتاب نشره سنة ١٧٥٣ بأن موسى ، او كاتب الاسفار المنسوبة الى موسى ، قد اعتمد على مؤلفات سابقة في كتابة سفر التكوين . ومن هذه المؤلفات اثنان يستخدم كل منهما اسما خاصا للرب ، فيسميه الاول « الوهيم » ، ويسميه الثاني « يهوه » . وهذا الاستنتاج مهد الطريق للبحث عن المصادر الاصلية والاقدم التي استقى منها كتاب اسفار العهد القديم .

والمرحلة التالية من مراحل تطور التاريخ النقدي للعهد القديم هي مرحلة النظريات النقدية ، او الاستنتاجات النقدية ، ورائدها فانكر في كتاب نشره سنة ١٨٣٥ . ويتناول هذا الكتاب اهم جانب من التراث اليهودي وهو دينهم . وقد وضع الاساس العلمي لتقييم الدين اليهودي تقييما تاريخيا . وجوهر هذه النظرية ، التي اصبحت معتمد الدراسات اللاحقة ، ان الديانة اليهودية ، ككل نظام فكري وعقيدى وعملية حي ، خاضعة لعوامل النشوء والتفتح والتطور نتيجة لتغير شروط الحياة وتطورها وتقلبها .

ومن اعلام المشتغلين بنقد العهد القديم **يوليوس فيلهاوزن** الذي جمع في مؤلفاته العديدة عن تاريخ اليهود وديانتهم بين الاحاطة بالتفاصيل وبين المقدرة على التركيب التاريخي ، بحيث

اصبح نادر المثال في هذا المجال . وبعد ان ذاعت شهرة فيلهاوزن في مجال الدراسات العبرانية تحول الى دراسة التاريخ الاسلامي والعربي ، وطبق عليه منهجه العلمي الدقيق . (انظر دائرة المعارف البريطانية ، الطبعة الحادية عشرة ، ١٩١٠ ، مادة الكتاب المقدس) .

وقد استمر النقد التاريخي للكتب اليهودية والمسيحية طوال النصف الاول من هذا القرن العشرين ، حتى اصبحت نتائجها من الافكار العامة عند جمهور المثقفين . يشهد على هذا الاهتمام الكبير الذي لقيه اكتشاف وثائق البحر الميت وما يمكن ان تلقىه من ضوء على انجيل المسيحيين . ولقد طبعت الكتب الخاصة بهذه الوثائق في طبعات جيب للقراءة العامة ، وكانت من اوسع الكتب انتشارا في الولايات المتحدة واوروبا الغربية . وقد تقبل اليهود ، من غير المتشددين ، نتائج الفحص للكتاب المقدس وللدين في مجموعه ، واخذت مكتشفات نقاد الكتاب المقدس تدرس في المدارس الزمنية . ويلخص كتاب تاريخ البشرية لليونسكو الوضع بالعبارة التالية : « وتغلغل الروح العلمية تغلغلا متزايدا في مجال الدين نفسه ، على ما كانت تفعل منذ القرن الثامن عشر ، فادت الى دراسات نقدية ، وبحوث تاريخية للنصوص الدينية عند المسيحيين واليهود والهندوكيين والبوذيين . وبعد دراسات ضخمة تاريخية أخذ « المهد القديم » تدريجيا سجلا تاريخيا للشعب العبري بعد وضعه في السياق الزمني التقريبي الذي كشفت عنه الحفريات في العراق ومصر وآسيا الصغرى . كذلك فان الشواهد الخاصة بحياة المسيح قد فحصت للتحقق من صحتها التاريخية . كما ان الدراسات الادبية والانثروبولوجية قد درست الكتب الشعرية وكتب النبوءات وتعقبت الاسطورة وما تحويه من رموز . وطبق العلماء السنسكريتيون طرقا متشابهة على الكتب المقدسة الهندوكية فاكتشاف وتفسير المهايانا ، وترجمة ونقد الهينايانا قد اعطت تفسيرا جديدا للبوذية » . (تاريخ البشرية ، المجلد السادس . القرن العشرون ، الجزء الثاني ، القسم الاول ، ترجمة عثمان نوية ، راشد البراوي ، محمد علي ابو درة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ١٩٧١ ، ص ٢٨٦ - ٢٨٧) .

بين منهج البحث الغربي في دراسة الاسلام ، ومنهج المسلمين ، نقاط خلاف جوهرية ، تتعلق ، خاصة ، بتاريخ العقيدة والشريعة والسيرة ، وسأشير الى بعضها بايجاز على سبيل التذكير بها ، استكمالا لبحث النقاط الاساسية في منهج المستشرقين .

يعتقد المسلمون ان الاسلام رسالة الهية ازلية ، ابدية ، وان القرآن كلام الله الازلي اوحاه الى نبيه ورسوله محمد (ص) ، فبلغه بنصه الكامل ، ومن ثم دون وجمع في المصحف ، الذي يتلوه المسلمون الى يومنا هذا كما تلاه الرسول (عليه السلام) بنصه ، ولفظه ، ونطقه ، لم يدخله تعديل ولا تغيير « انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » . وان كل ما اجتاز الفحص والتمحيص والنقد ، وفقا لقواعد النقد التي وضعها علماء المسلمين في الجرح والتعديل ، من الاحاديث النبوية ، واخبار السيرة النبوية ، والصحابة والتابعين ، وكل ما اجمع المسلمون على صحته منها ، صحيح يجب التسليم بصحته ، والاعتماد عليه اساسا للدين والفقه والتشريع والتاريخ . ومناهج المسلمين في التفسير والفقه والحديث والتاريخ والسيرة معروفة ، مبسطة في العديد من المؤلفات القديمة والحديثة .

اما المستشرقون فيعتبرون الاسلام ظاهرة بشرية ، تخضع لما تخضع له الظواهر الانسانية من نواميس وقواعد ، على اختلاف بينهم في تقدير عظمة هذه الظاهرة ، ومدى اصلتها ، واثرها في تاريخ الانسانية ، وعلى اختلاف درجاتهم من الاحاطة بمادة الموضوع ، وفهمهم لها ، واستيعابهم لمعانيها وابعادها ، ودقتهم في تناولها ، وامانتهم في استنتاج النتائج منها ، والقيام بالتركيبات والتعميمات على اساس من الحقائق والوقائع الجزئية التي صحت عندهم . وهم بحكم هذه النظرة ، وانطلاقا منها وتأسيسا عليها ، قد بحثوا عن مصادر الرسالة الاسلامية ، وتتبعوا نمو العقيدة وتدرجها ، وحاولوا ان يعللوا تنوع المذاهب ونشوء الفرق بتغير الظروف والبيئات الجنسية والاجتماعية والسياسية التي انتشر فيها الاسلام .

ترجع الدراسات الاساسية في القرآن عند المستشرقين ، الى منتصف القرن التاسع عشر ، واشهر من قام بها يومئذ شبرنغر وغريم ونيودور نولدكه . وقد صدر كتاب نولدكه « تاريخ القرآن » بالمانية سنة ١٨٦٠ . وقد ظل المؤلف ، وتلامذته واشهرهم شوالي ، يتابعون دراسة الموضوع ، وينقحون الكتاب ، مفيدين من تقدم منهج البحث النقدي التاريخي ، ومن التقدم في نشر المصادر العربية والاسلامية . وقد صدر الكتاب ، بشكله الاخير ، في ثلاثة اجزاء بين سنتي ١٩١٨ و ١٩٣٩ . وقد لخص نولدكه مادة كتابه في فصل من كتاب نشر باللغة الانكليزية سنة ١٨٩٣ بعنوان « صور من التاريخ الشرقي » (١٤) ، وفي مقال طويل في دائرة المعارف البريطانية (الطبعة الحادية عشرة ، ١٩١٠ ، مادة قرآن) . وكتاب تولدكه وتلامذته هو الاساس لكل الدراسات اللاحقة في الموضوع ، ويتضمن الخطوط العامة الجوهرية لمنهج المستشرقين في الدراسات القرآنية . والشخص المهم الثاني في هذه الدراسات المستشرق الفرنسي بلاشير الذي نشر مقدمة كبيرة لترجمته الفرنسية للقرآن . وقد ركز بلاشير دراسته في كتاب صغير في سلسلة « ماذا اعرف » الفرنسية (١٥) ، ثم في مقال « قرآن » في دائرة المعارف الفرنسية ، انسكلوبيديا اونيفرسالي المجلد الثالث عشر . ونشير الى كتاب واحد في الموضوع افاد من دراسة نولد وبلاشير هو « مقدمة لدراسة القرآن » للمؤلف ريتشارد بيل . (١٦)

كل ما ينشر من كتب ومقالات عن القرآن يعتمد على الخطوط الجوهرية العامة لمنهج نولدكه وتلامذته ، الذي اصبح يعرف بمدرسة نولدكه للدراسات القرآنية ، ومن ذلك مقالة « قرآن » في دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الاولى ، وفي دائرة المعارف البريطانية الطبعة الخامسة عشرة ١٩٧٤ ، ودائرة معارف « بوردا » الفرنسية . واهم نقطة في دراسة نولدكه هي محاولته تحديد زمن كل سورة وكل آية في القرآن ، وهو ومن تبعه ، يقرون بجهود علماء المسلمين في تحديد زمن نزول الايات ، ولكنهم يقولون ان هذه الجهود قاصرة عن حل المشكلة حلا علميا ، فعلماء

(14) Theodor Noldeke, Sketches From Eastern History, London, 1892.

(15) Regis Blachere, Le Coran, Que sais-je? Paris, 1960.

(16) Richard Bell, Introduction to the Qu'ran, Edinburgh, 1953.

المسلمين استندوا الى احاديث في تحديد زمن نزول الآيات ، والحال اننا اذا فحصنا هذه الاحاديث وجدناها لا تخرج عن نطاق الآيات ، فهي اذن لا يمكن الاعتماد عليها كشاهد خارجي . ولم يبق امام الباحث الا ان يعتمد على القرآن نفسه لمعرفة الفترة التقريبية لكل آية ، او لكل مجموعة آيات ، وذلك بدراسة اسلوب الآيات ، وتبع الموضوعات التي تتناولها الآيات . وعلى هذين الاساسين قسم القرآن الى اربع مجموعات ، ثلاث منها في الفترة المكية ، والرابعة في الفترة المدنية ، والفترة المدنية ، التي هي اسهل تناولا ، قسمت الى مراحل تقريبية كذلك .

والهدف من هذه الدراسة المتطاولة هو تتبع العقيدة الاسلامية ، ونموها ، وتطورها ، والعوامل الفاعلة في كل ذلك . وهذه النقطة بالذات ، وهي هدف كل الدراسة الاستشرافية في القرآن ، هي ما يرفضه المسلمون ، ولا يقرون بمشروعية بحثه والجدل فيه .

وقد اولى المستشرقون اهمية كبيرة لدراسة الحديث باعتباره المصدر الثاني ، بعد القرآن ، للعقيدة والشريعة في الاسلام . وكان على رأس المشتغلين بهذه الدراسة اغناس كولد شيهير ، وشنوك هيروخرونيه . وقد نقل كتاب جولد شيهير في الحديث الى الانكليزية والفرنسية . وما زال منهجه بجوهره وخطوطه العامة ، هو المنهج المعتمد في دراسة الحديث عند الغربيين . الحديث ، بحسب هذا المنهج ، نتاج ظروف اجتماعية معينة ، تطور وفقا لتغير الظروف والاحوال والصراعات السياسية والعقيدية التي مر بها المسلمون . لقد اصبحت السنة النبوية المثل الاعلى الذي يحتديه المسلمون في جميع احوالهم . وكان الصحابة ، ومن بعدهم التابعون وتابعوهم ، احسن مرجع لمعرفة السنة . على ان الآراء والمعاملات الاصلية التي كانت سائدة في عهد الرسول والصحابة لم تثبت على حالها دون تغيير ، بسبب ما استجد بعد الفتوحات من ظروف اقتضت نظاما مرتبا من الاعمال والعقائد يتواءم معها ، وبسبب ما استعير من الشعوب المغلوبة من آراء ونظم جديدة . وقد نسبت هذه الاقوال والافعال الى الرسول والرعييل الاول من المسلمين لاضفاء السلطة الشرعية عليها . وعلى هذا لا يمكن ان تعد الكثرة الغالبة من الاحاديث وصفا صحيحا مطابقا لسنة النبي . وانما يمثل كل حديث الظرف الذي صدر فيه ، وآراء الشخص او الاشخاص الذين صدر عنهم . ومن هنا كانت للحديث ، ما صح وما لم يصح منه ، اهمية تاريخية في دراسة تطور العقيدة والشريعة ، ومن ثم في دراسة تطور المجتمع الاسلامي . وفي القرن الثالث كانت الاحوال ملائمة لجمع الاحاديث ، اذ كان لا بد من توافر اجماع معين في جميع المسائل المتعلقة بالعقائد والافعال . وكونت الكثرة الغالبة من علماء المسلمين رأيا معيناً في قيمة اغلب الاحاديث ، فاصبح من الممكن البدء عند ذلك في جميع ما اتفق على صحته . فقيمة الصحاح الستة تنهض في الاكثر على انها جمعت كل ما اتفق المؤمنون في عهدهم على انه صحيح (انظر مادة حديث في دائرة المعارف الاسلامية) . يتفق المستشرقون مع منهج كولد شيهير في دراسة الحديث ، ولكنهم ، وخاصة منذ دراسة شاخنت للتشريع الاسلامي ، اصبحوا يميزون بين نوعين من الاحاديث ، احاديث التشريع ، واحاديث التاريخ ، فيرون ان منهج جولد تسيهر يصلح لمعالجة الطائفة الاولى من الحديث ، وان معالجته للطائفة الثانية يجب ان تؤخذ بشيء من النقد

والتعديل . وعلى أساس من منهجه النقدي التطوري درس جولد تسيهر العقيدة والشرعية ومذاهب تفسير القرآن في كتابين ترجما إلى اللغة العربية بعنوان : « العقيدة والشرعية في الإسلام » (ترجمة محمد يوسف موسى وعبد العزيز عبد الحق وعلي حسن عبد القادر ، دار الكاتب المصري ١٩٤٦) و « مذاهب المسلمين في تفسير القرآن » (ترجمة . عبد الحميد النجار ، القاهرة ١٩٥٥) وعلى هذا الأساس أيضا درس المستشرقون المؤلفات المعتمدة عند المسلمين في السيرة النبوية .

أهم كتب السيرة وأقدمها عهدا ، كما وصلتنا بشكلها الكامل ، هي سيرة ابن اسحاق ، كما لخصها وهذبها وحررها ابن هشام ، ومغازي الواقدي ، وطبقات ابن سعد والطبري ، وشذرات من مؤلفات المؤرخين الأوائل محفوظة في كتب التاريخ والطبقات . ويتساءل كاتب مقال « السير » في الطبعة الأولى من دائرة المعارف الإسلامية « تشمل روايات السيرة التي وصلتنا على نواة من الحقائق التاريخية ؟ » ويجب قائلا : « أننا لنواجه في هذا المقام مسألة من مسائل النقد التاريخي أثارها أئمة الباحثين الأوروبيين للإسلام في النصف الثاني من القرن الماضي ، ولا نزال أبعد ما نكون عن الحل البات الحاسم . . . ومهما يكن من شيء فإن مقال جولد تسيهر الرائع عن طبيعة رواية الحديث يعد بداية مرحلة حاسمة في دراسة السيرة دراسة نقدية . فقد تبين أن السيرة في صورتها الأدبية التي وصلت بها إلينا ، إنما هي مجموعة من الأحاديث المروية لا تختلف في طريقة تكوينها اختلافا جوهريا عن الأحاديث المسلم بصحتها . ذلك أن الإسناد في الحاليين لا يحمل ما يثبت حجته في مراحل سنده الأولى . وكذلك نجد النص في الحاليين يشمل تقريرا لقاعدة أو بنا في مسألة خلافية أكثر من اشتماله على حقيقة تاريخية . »

ولم يثبت منهج جولد تسيهر واتباعه على حاله ، فقد محص ، وهذب ، وأجريت عليه تعديلات كثيرة ، وأهمها ما أوضحة مونتجومري واط في مقدمة كتابه عن السيرة . « محمد في مكة » . (١٧) يستعرض واط مصادر السيرة وموقف المستشرقين منها ، ويوضح هو منهجه في دراسة مصادرها . وينتقد هنري لامنس على شكه بصحة الأحاديث والأخبار المروية ، وخاصة عن الفترة المكية ، ويصف دراسته بالتطرف والشطط . وهذا هو أيضا رأي نولدكه في منهج لامنس . ويميز مونتجومري واط ، كما فعل شاخت من قبله ، بين الأحاديث الفقهية والأحاديث التاريخية ، ويذكر منهج جولد تسيهر دراسة الحديث ويقول عنه أنه ممكن التطبيق ، بصورة أساسية ، على الأحاديث الفقهية . فقد يحتمل أن بعض الأحاديث الفقهية قد وضعت وضعها لا يستند على أساس تاريخي ، وأما الأحاديث التاريخية ، ويقدر ما يمكن التمييز بين هذه الأحاديث والأحاديث الفقهية ، وباستبعاد بعض الحالات الاستثنائية ، فإن الوضع في روايات المؤرخين المتقدمين لا يتناول جوهر الخبر نفسه وإنما صيافته بشكل متحيز ، أو مفرض ، يخدم مصلحة الفريق الذي ينتمي إليه المؤرخ أو الحزب أو الطائفة التي يؤيدها ويشايعها . فإذا وعي المؤرخ الحديث هذه القضية ، والتزم الحيطة والحذر في تمحيص الأخبار ، فسيجد أمامه مادة

(17) W. Montgomery Watt, Muhammad at Mecca, Oxford, 1953.

صحيحة بشكل عام ، يمكن قبولها والاعتماد عليها . والصياغة المفرضة لمادة الخبر التاريخي تظهر في عزو دوافع للأفعال الخارجية . فالتمييز اذن ، بين الأفعال الخارجية والدوافع المزعومة يجب أن يبقى نصب عين الباحث دائما . فقد يعزو الفاعل لنفسه انبل الدوافع واشرف المقاصد وقد يفعل ذلك اصحابه واصدقاؤه ، واما أعداؤه فقد يؤكدون بأن دوافعه كانت غير شريفة . ولكن لا يوجد خلاف في صحة وقوع الفعل نفسه ، الذي يتفق على وقوعه الاصدقاء والاعداء ، الا في مجالات ضيقة كتحديد التاريخ النسبي لواقعتين لم ينكر أحد ان عائشة غادرت المدينة قبل مقتل الخليفة عثمان بن عفان . ولكن دوافعها في هذه القضية كانت موضع خلاف حاد . فهل كانت دوافعها شريفة ، أو غير شريفة ، أو محايدة ؟ فعلى المؤرخ الحديث ، اذن ، أن يطرح الى حد كبير الدوافع التي تفترضها المصادر ، ويفترض هو دوافع يبينها على ضوء ما يعرف من النمط الكلي للأفعال الخارجية للشخص المقصود .

ويخلص **واط** الى القول بأن روايات المصادر العربية عن السيرة في الفترة المكية يجب قبولها بصورة عامة ، ولكن يجب أن تعامل بحسبطة وحذر ، كما ويجب أن تصحح ، بقدر ما يكون ذلك ممكنا ، عند حصول شك في وجود دافع مفروض لصياغة الخبر بشكل معين . ويجب الا ترفض الرواية رفضا قاطعا الا اذا تأكد وجود تناقض ذاتي فيها .

وتجدر الإشارة الى نقطتين في منهج **واط** . يقول **واط** انه مؤمن موحد، ولكنه يكتب للمؤرخين بروح المؤرخ المحايد ، ولهذا يتحاشى زج كتابه في الخلافات العقيدية بين المسلمين والمسيحيين . ولأجل تجنب الحكم القاطع فيما اذا كان القرآن كلام الله ام لم يكن ، يمتنع عن استعمال تعابير مثل « قال الله » و « قال محمد » ، ويستعمل تعبير : « يقول القرآن » . ويعترف الكاتب بأن هذا الموقف الاكاديمي غير كامل ، وهو لا يرضى المسيحيين ولا المسلمين ، ولكنه يهدف الى ان يقدم للمسيحيين المادة التاريخية التي يجب عليهم ان يأخذوها بنظر الاعتبار عند تكوين احكامهم اللاهوتية من نبي الاسلام . ويوجه كلامه للقراء المسلمين قائلا : لا ضرورة لان تقوم هوة لا يمكن عبورها بين الدين الاسلامي وطرق البحث العلمي الغربية . واذا كانت بعض نتائج ابحاث العلماء الغربيين غير مقبولة لدى المسلمين فيحتمل أن يكون سبب ذلك ان العلماء الغربيين لم يكونوا دائما أمناء لمبادئ مناهجهم العلمية نفسها ، وان نتائجهم حتى من وجهة النظر التاريخية البحتة ، تستدعي التنقيح . ومن الناحية الاخرى فمن المحتمل أيضا ان يكون القول صحيحا بوجود مجال لاعادة صياغة بعض المبادئ الاسلامية صياغة لا تؤثر على جوهر المبادئ نفسها .

والنقطة الثانية الاخرى التي تجدر الإشارة اليها في منهج **واط** هي تأكيد على ضرورة الاهتمام بالعوامل المادية التي تشكل ارضية الوقائع التاريخية . وهو في هذا يساير ما حدث من تغير في مواقف المؤرخين في القرن العشرين . ويقول **واط** : ان المؤرخ ، في منتصف القرن العشرين ، يود أن يسأل اسئلة عديدة عن الارضية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية دون اهمال الخصائص الدينية والايديولوجية أو التقليل من شأنها .

اصبح كتاب **واط** ، بمنهجه العلمي الدقيق واسلوبه المتوازن ولهجته الهادئة ، الكتاب المعتمد في السيرة عند الغربيين . واصبح **واط** هو المعتمد في الكتابة عن هذا الموضوع التاريخي الخطير .

فقد كتب مقالة « محمد » في الطبعة الخامسة عشرة من دائرة المعارف البريطانية، وكتب الفصل عن « محمد » في تاريخ الاسلام لكمبردج . وترجم كتابه في السيرة الى اللغة الفرنسية وقدم للترجمة المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون .

وقد الف مكسيم رودنسون كتابا من « محمد » (١٨) اعتمد فيه على كتاب واط فيما يتعلق بالوقائع والحوادث . وزاد عليه في تحليل العوامل الاقتصادية والاجتماعية ، وحاول أن يستخدم منهج التحليل النفسى الفرويدى بحذر . وقد لخص نتائج دراسته في المقال الذى كتبه عن « محمد » في دائرة المعارف الفرنسية (انسكلوبيديا اونيفرسالى) .

وفي نفس الفترة التي نشر فيها واط كتابه عن السيرة اصدر الفريد كيوم الترجمة الانكليزية الكاملة لسيرة ابن اسحاق (١٩) ، برواية ابن هشام ، و اضاف اليها كل ما ورد في كتب التاريخ من سيرة ابن اسحاق مما لم يذكره ابن هشام ، وقدم للكتاب بمقدمة ضافية . وقد اتاحت هذه الترجمة الامينة ، الدقيقة ، لسيرة ابن اسحاق للقراء الغربيين ان يستقوا معلوماتهم عن حياة الرسول (عليه السلام) من ينابيعها الاسلامية العربية ، وهذه خدمة عظيمة للدراسات الاسلامية في الغرب .

في مقال مفصل طويل في الطبعة الحادية عشرة من دائرة المعارف البريطانية لسنة ١٩١٠ (مجلد ١٧ مادة محمد ص ٣٩٩ - ٤١٠) يستعرض مرغوليوث ما الف من الكتب عن السيرة في اللغات الغربية ، بدءا من كتاب كانييه «محمد» الصادر سنة ١٧٢٣ الى كتاب فرانز بوهل الصادر باللغة الدانمركية سنة ١٩٠٣ بعنوان « حياة محمد » والمترجم الى الالمانية . ويبين ما في الكثير منها من تحيز للمسيحية ، وسوء فهم للاسلام ، وشطط في الاستنتاجات والاحكام وكتاب مرغوليوث نفسه الصادر في نيويورك سنة ١٩٠٥ بعنوان « محمد وظهور الاسلام » ، ومقاله المفصل الذى اشرنا اليه فيما تقدم ، لا يخلو من هذه العيوب . وقد عفى الزمن على هذه الكتب جميعا ، فلا يذكر منها مونتغمري واط في قائمة مصادر مقالاته عن الرسول في دائرة المعارف البريطانية الطبعة الخامسة عشرة الا كتابا واحدا هو « حياة محمد . » ل بوهل ويقول عنه : « وما زال هذا الكتاب يعتبر موثوقا » ويذكر كتاب تور اندريه ، الصادر سنة ١٩٣٢ ، والمترجم الى الانكليزية سنة ١٩٣٦ بعنوان : « محمد : الرجل ورسالته » ويقول عنه : « يهتم بالنواحي الدينية بصورة خاصة » .

خلال قرن كامل او يزيد ، من منتصف القرن التاسع عشر الى منتصف القرن العشرين ، تبدل المناخ الفكرى والاجتماعى والاقتصادى والاجتماعى في الغرب وتغير ، وكذلك تغيرت علاقات الغرب ببقية اقطار العالم ، كانت اوربا ، في القرن التاسع عشرة ، تعيش فورة الثورة الصناعية ، وحمل الزحف الاستعماري على الاقطار الاسلامية في اسيا وافريقيا ، وكان شعور الاوروبيين بتفوق جنسهم وحضارتهم على سائر الاجناس والحضارات في عنفوانه . ومع الزحف

(18) A. Guillaume, The Life of Muhammad, Oxford, 1955.

(19) Maxime Rodinson, Mahomet, Paris, 1961.

الاستعماري كان يتقدم الزحف التبشيري بسند أحدهما الآخر . وفي تلك الفترة ذاتها كان العلم الطبيعي يتقدم باطراد ، وكانت الداروينية التطورية ، والفلسفة الوضعية ، والتعد التاريخي للكتب الدينية والأفكار السياسية والأيدولوجية المختلفة ، هي المسيطرة على معظم جوانب الحياة الثقافية واتجاهاتها . فمن الطبيعي ان يتأثر مؤلفو السيرة والباحثون في الدراسات القرآنية والحديثية والفقهية ، بهذا المناخ الفكري . ومن هنا ما نجده في مؤلفات القدماء منهم من حدة في النقد ، وشطط في الأحكام ، ومحاولة مقصودة لهذه المراكز الإسلامية . ويجب أن نضيف الى ما تقدم ان المصادر الأولية في الدراسات الإسلامية لم تكن قد نشرت كاملة ، وإن المنهج العلمي لم يكن قد استكمل وسائله وحدد غاياته بدقة ، لقد تغيرت معظم هذه الأمور ، فتغير معها الانتاج الغربي في الإسلاميات ان لم يكن في الأسس والجوهر فعلى الأقل في اللهجة وأسلوب التعبير . وعامل آخر لابد من الإشارة اليه هو تزايد اتصال الغربيين بالمسلمين ، عن طريق الدراسة والمؤتمرات والزيارات واللقاءات العلمية المختلفة . ولم تعد الأمور الدينية هي التي تشغل تفكير المستشرقين بالدرجة الأولى ، وإنما الأمور الحضارية والثقافية عامة .

وربما لم تبق ناحية من نواحي الحضارة العربية الإسلامية إلا وبحته المستشرقون وما زالوا يبحثونه . وما تزال دراساتهم تتعمق ومناهج بحثهم تزداد دقة واحكاما ، مفيدة من التقدم في مناهج العلوم الاقتصادية والاجتماعية والنفسية وغيرها من العلوم الإنسانية ، ومن النشر المتزايد للنصوص والوثائق ولنتائج المكتشفات الأثرية ، ومن التقدم في دراسة الحضارات البشرية . وقد كان هم كثير من المستشرقين الأولين منصرفا الى البحث عن مصادر الحضارة العربية الإسلامية خارجها ، وإلى التمسك بأضعف شاهد للدليل على عدم أصالتها ، وعلى أنها مقتبسة من الحضارات الأخرى ومن الأمم المغلوبة للإسلام . وقد تغيرت الآن هذه النزعة أو كادت ، وخاصة في مؤلفات العلماء المدققين ، وحل محلها النزوع الى البحث عن مصادر الحضارة العربية الإسلامية في ذاتها وإلى الكشف عما أنجزته هذه الحضارة فاضافته الى الحضارة الإنسانية من أصيل ومبتكر في النظم الاجتماعية والاقتصادية والتشريعية ، وفي الزراعة والصناعة والتجارة والنقل ، وفي العلوم والآداب والفلسفة وعلم الكلام والتصوف والحياة الثقافية عامة .

والكتب في الحضارة الغربية الإسلامية عامة ، وفي نواح منفردة منها ، كثيرة ، لا فائدة من مجرد الإشارة الى عناوينها . ولعل من جيد ما يمثل منهج المستشرقين في دراسة الحضارة والثقافة العربية الإسلامية هو كتاب « تراث الإسلام » وعلى إيجازه وعلى ما بين فصوله المختلفة من تفاوت في الدقة والعمق والتحليل . يلم الكتاب ، في طبعته الثانية الصادرة بالانكليزية سنة ١٩٧٣ ، بمعظم جوانب الثقافة العربية الإسلامية المعروفة ، ويدرس نشأتها الدائرية في المحيط العربي الإسلامي ، ويشير الى تأثيرها اللاحق بالثقافات المحلية السابقة والثقافات الأجنبية ، وإلى نموها وتطورها وعوامل ازدهارها وورودها ، ويبين أثرها على الحضارة الأوروبية والحضارات الأخرى في أفريقيا وآسيا . ويخلص هذا الاتجاه الجديد في التأكيد على أصالة الحضارة

العربية الإسلامية الأب قنواطي بهذه العبارة الرمزية التي حاكى بها عبارة انجيل يوحنا المشهورة « في البدء كان القرآن » حيث ابان هونفسه بأن بدور التصوف وعلم الكلام والفلسفة والحكمة وكثير من العلوم الاخرى انما وجدت في القرآن أولا ، فرعاها نوابغ العرب والمسلمين ، ونموها بما اضافوه اليها من تراثهم وابتكاراتهم الخاصة ، او مما اقتبسوه من الثقافات الاخرى .

ومن الكتب التي نشرت قبيل ظهور «تراث الاسلام» كتاب « تاريخ الاسلام لكمبردج » الذي صدر في مجلدين كبيرين سنة ١٩٦٨ واعيد طبعه بعد ذلك مرات . وقد اشرف على تحريره ثلاثة من المستشرقين الانكليز المعروفين هم الاساتذة برنارد لويس و ب . م هولت والسيدة ان لامبتون ، وساهم في كتابة فصوله عدد كبير من الاساتذة المختصين في بريطانيا وأوروبا وأميركا وعدد من العلماء العرب والمسلمين . وقدم الاستاذ هولت للكتاب بمقدمة تمثل اراء المحررين وشرح فيها ابعاد الموضوع ومشكلاته ومصادره وتطور مواقف الغربيين من الاسلام ، وبين الخطوط العامة لما ينبغي أن يكون عليه المنهج العلمي في دراسة التاريخ الاسلامي والموضوعات التي ينبغي له أن يعالجها . وسأحاول ان أقف وقفة قصيرة عند النقطتين الاخيرتين من مقدمة هولت .

يقول هولت : ان هدف الكتاب هو عرض تاريخ الاسلام كحضارة كاملة ، تامة في نفسها ، عرضا علميا موضوعيا ، يمكن القارئ من الامام بجميع الخيوط الرئيسة الداخلة في نسج هذا التاريخ : الخيوط السياسية واللاهوتية والفلسفية والاقتصادية والعلمية والعسكرية والفنية . ويقول هولت : ان الكتاب يدرس الاسلام من حيث هو دين ، وعامل تركيب عظيم ذي طاقة رائعة على جمع مواد الحضارات المتفرقة والتأليف بينها ، وتحريكها ، واعادة صياغتها بشكل مركب جديد ، متميز السمات ، فيعرض الظروف التي سبقت ظهوره ، ويتتبع نشوءه وتطوره ، وكيف واجه التحديات فتغلب عليها . والاسلام ، كما يريد الكتاب دراسته ، هو مركب حضاري معقد ، يركز على عقيدة دينية متميزة وموضوع بالضرورة في اطار حياة سياسة متواصلة ويذكر هولت نقطتين هامتين تميزان منهج المؤرخين القدامى ، اولاهما تأكيد المؤرخين المحدثين على الجوانب الاجتماعية والاقتصادية في الاسلام ، وان كانت مواد البحث في النواحي الاقتصادية قليلة ، فلم يعد بالامكان عزل التاريخ السياسي للاسلام عن تاريخه الاجتماعي والاقتصادي . وثانية هاتين النقطتين الهامتين هو توسيع المؤرخين المحدثين ل مجال بحثهم ، بحيث لم يعد مقتصر على البلاد العربية والاقطار المجاورة لها ، أو المركز القديم للاسلام كما يسميه هولت . فبعد أن كان اهتمام المؤرخين منصبا ، بالدرجة الاولى ، على دراسة العصور الإسلامية الاولى والامبراطوريات الاسرية العظيمة ، ومنساطر المواجهة مع المسيحية ، اخذ مجال البحث يمتد الى دراسة فترات أخرى ، ومناطق أخرى كانت قبل عشر سنوات أو عشرين سنة ، لا تثير الا اقل الاهتمام عندهم . هذه بعض النقاط التي وردت في مقدمة الاستاذ هولت عن خطة الكتاب ومنهجه ، ولعل من المفيد لتوضيح هذه النقاط ان اورد النص الكامل لمحتويات الكتاب .

القسم الاول : ظهور العرب وسيادتهم

- ١ - جزيرة العرب قبل الاسلام
- ٢ - محمد
- ٣ - الراشدون والأمويون
- ٤ - الخلافة العباسية

القسم الثاني : قدوم شعوب البرارى من آسيا الوسطى

- ١ - انحلال الخلافة
- ٢ - مصر والشام
- ٣ - الأناضول في عهد السلاجقة
- ٤ - بزوغ العثمانيين

القسم الثالث : الاقطار الاسلامية المركزية في العهد العثماني

- ١ - ظهور الامبراطورية العثمانية
- ٢ - ذروة الامبراطورية العثمانية وانحلالها
- ٣ - العهد العثماني المتأخر في الرميلى والأناضول
- ٤ - العهد العثماني المتأخر في مصر والهلل الخصيب
- ٥ - ايران في عهد الصفويين
- ٦ - ايران : انحلال مجتمع
- ٧ - آسيا الوسطى من القرن السادس عشر الى الغزو الروسى
- ٨ - روسيا القيصرية ومسلمو آسيا الوسطى

القسم الرابع : الاقطار الاسلامية المركزية في الأزمنة الحديثة

- ١ - تركيا الحديثة
- ٢ - الاقطار العربية
- ٣ - ايران الحديثة
- ٤ - الاسلام في الاتحاد السوفيتى
- ٥ - الشيوعية في الاقطار الاسلامية في آسيا الوسطى
- ٦ - تأثير الغرب السياسى
- ٧ - التحولات الاقتصادية والاجتماعية

القسم الخامس : شبه القارة الهندية

- ١ - الهند المسلمة قبل المغول
- ٢ - الهند في عهد المغول

٣ - انحلال المجتمع التقليدي

٤ - الهند وباكستان

القسم السادس : آسيا الجنوبية الشرقية

١ - الاسلام في جنوب شرقى آسيا حتى القرن الثامن عشر

٢ - الاسلام في جنوب شرقى آسيا فى القرن التاسع عشر

٣ - الاسلام في جنوب شرقى آسيا فى القرن العشرين .

القسم السابع : افريقية والمغرب الاسلامى

١ - شمال افريقية حتى القرن السادس عشر

٢ - شمال افريقية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر

٣ - شمال افريقية فى عهد ما قبل الاستعمار

٤ - شمال افريقية فى العهد الاستعمارى

٥ - السودان النيلى

٦ - السودان الغربى والوسط

٧ - شبه جزيرة ايبيريا وصقلية

القسم الثامن : المجتمع الاسلامى والحضارة الاسلامية

١ - الاطار الجغرافى

٢ - ينابيع الحضارة الاسلامية

٣ - الاقتصاد ، المجتمع ، المؤسسات

٤ - القانون والعدالة

٥ - الدين والثقافة

٦ - التصوف

٧ - الاحياء والاصلاح فى الاسلام

٨ - الادب

١ - الادب العربى

ب - الادب الفارسى

ج - الادب التركى

د - الادب الاوردي

٩ - الفن والهندسة المعمارية

١٠ - العلوم

١١ - الفلسفة

١٢ - الحرب

٣ - انتقال المعرفة والمؤثرات الادبية الى اوربا الغربية .

لعل أول ما يلاحظه القارئ الغربي لمخطط الكتاب هذا صغر المساحة التي يخصصها للاقطار العربية قديما ، وقلة المادة وضاحتها عن هذه الاقطار في العصر الحديث . وفي الحق ان النهضة العربية الحديثة ، بكل ابعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية عامة ، وصمود الاقطار العربية بوجه التحديات الاستعمارية والصهيونية والامبريالية الجديدة ، تستاهل عناية اكبر ودراسة اطول ، ودقة اتم في اختيار المادة والتحليل . وهذا الكتاب الذي يقع في ألفي صفحة من القطع الكبير ، والذي يحتوي على الكثير من التحليلات العميقة والاستنتاجات الصائبة ، والذي يرفع العنمة عن كثير من النواحي المجهولة في تاريخ الاقطار الاسلامية وحضارتها ، يحتوي كذلك على الكثير مما يستوجب التصحيح والنقد ، سواء كان ذلك في المادة المقدمة او في عرضها وتحليلها والاستنتاج منها .

وليس هنا مجال تحليل الكتاب وتقده ، فكل فصل من فصوله يقتضي دراسة مفصلة ونقدا مطولا ربما دعت الحاجة الى ان يشارك فيه عدد من العلماء المتخصصين ، واكتفى بهذا الوصف الخارجي للكتاب والاشارة الى بعض نقاط منهج محورية كتابه ، فقد طالت المقالة ، ومل القارئ وتعب .

خاتمة :

وبعد فقد يسأل سائل : هل يستحق المستشرقون ان ينفق كل هذا الوقت والجهد للتحديث عنهم ، والبحث في مناهجهم ، ودراسة مؤلفاتهم وآثارهم ؟ واجب ، بلا تردد ، ب نعم ! على ان نعرف كيف ندرسهم ، وكيف ننظر في كتبهم ، وماذا نأخذ منهم وماذا ندع .

لقد قام المستشرقون بجمع المخطوطات العربية ، وفهرستها ، وحققوا منها ما امكنهم وما راوه ضروريا لدراساتهم وابحاثهم ، ونشروها نشرًا علميا . وقد طبعوا في بلادهم العدد الجم من المؤلفات العربية المصادرة في التاريخ والأدب والتفسير والحديث والفقه . وترجموا الى اللغات الغربية مددا كبيرا من المؤلفات العربية ، ووضعوا المعاجم وكتب القواعد المخطط لها بطريقة علمية . وصنعوا مثل ذلك بالكتب المؤلفة باللغات الاسلامية غير العربية . وبذلك عرفوا الغربيين بترائنا ، ووضعوا النصوص الاصلية المحققة ، مع ترجمتها احيانا ، بين ايدي الدارسين الغربيين .

ودرس وتعلم على ايدي المستشرقين آلاف العلماء الاختصاصيين من العرب والمسلمين ، فحملوا علومهم ومناهجهم الى اوطانهم ، واثروا في ثقافتها ومناهجها وأساليب تفكيرها .

ويكفي ان اذكر اسما واحدا كبيرا هو ابو اليقظة العربية الحديثة ، الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي ، الذي درس وتعلم ، اثناء اقامته في فرنسا ١٨٢٦ - ١٨٣١ ، على يد كبير المستشرقين في جيله انطوان سلفستر دوساسي .

وكتب المستشرقون آلاف الكتب ، وعشرات الآلاف من الأبحاث والمقالات ، عن الاسلام ، ما زال الكثيرون من أساتدتنا ومؤلفينا يعتمدون عليها ويذكرون ذلك صراحة حيناً ، ويكتفون ذلك في معظم الأحيان . ومازلنا عالة عليهم في معظم ما نكتب عن تاريخ الأمم الاسلامية وحضارتها .

نعم أن فكر المستشرقين يستحق منا الاهتمام والعناية، فبالامكان ان نتعلم منهم الشيء الكثير ، وان نفيد من مناهجهم وأساليبهم في تحسين وتطوير مناهجنا وأساليبنا . لم يجمد المستشرقون على منهج معين ، ولم يقفوا عند فكرة معينة، بل واصلوا تطوير مناهجهم وتهذيبها وتقويمها ، بالممارسة والنقد والافادة من تقدم البحث العلمي عامة ومناهج العلوم الانسانية خاصة . ولم يقف جيل منهم عند جميع النتائج والتعميمات التي توصل اليها الجيل السابق ، ومن هنا نجد في كتاباتهم شيئاً من الجدة والحياة في المنهج والأسلوب والاستنتاجات . ولا اخفى ما في نفسى من أسى على بطء تقدمنا الثقافي ، وضعف مناهج بحثنا في تاريخنا وحضارتنا وجمودنا على مقولات تجاوزها البحث العلمي ، الى غرور لا سند له الا الجهل، والى سطحية نفعية تستغفل القراء والطلبة والدارسين . ولقد بلغ من جمودنا اننا اصبحنا نخشى ان نتناول بالبحث العلمي والنقد الموضوعي الرصين ما كان من موضوعات الجدل اليومي في مساجد الكوفة والبصرة وبغداد في القرون الثلاثة الاولى ، او ان نمس باسسط النقد العلمي اشخاصا كانوا غرضاً للنقد الشديد في تلك القرون الاولى الزاهرة من تاريخنا الاسلامي العظيم ، التي كانت عصوراً موفورة الصحة العقلية ، دائبة على البحث الحر عن الحقيقة ، مفتحة على كل جديد مفيد في الثقافة والعلم . وان تاريخنا هذا كما كان زاخراً بالمعظمة والامجاد كان يزخر كذلك بالتشيعات الطائفية والمذهبية والقبلية والعرقية والسياسية وغيرها ، ومازال الكثيرون منا ، واعين او غير واعين ، مصابين بحول فكري من جرائها . والمستشرقون ، بحيادهم في هذه الأمور لعدم مساسها بهم ، قد يفيدوننا النظرة الموضوعية المحايدة لقضايا التاريخ البعيدة ، والتي ينبغي ان تظل بعيدة عن الانفعالات العاطفية حتى تدرس بموضوعية العلم . واذا لم نفد من دراسة مؤلفات المستشرقين اراء جديدة في تاريخنا ، واذا لم نجد فيها تفسيرات جديدة لأسباب ازدهار حضارتنا وتقدمها ولعمومها وجمودها وانحلالها ، فلا أشك في اننا سنفيد من ذلك توضيحاً لفكارنا نحن ، وتقويماً لمناهجنا ، ورؤية انفسنا كما تبدو في مرأى غيرنا من العلماء والباحثين .

★ ★ ★

الإستشراق والمستشرقون

خلال الاحداث الدامية والحروب الداخلية التي مر بها لبنان عام ١٩٧٥ - ١٩٧٦ والتي مزقت المجتمع اللبناني شر ممزق كتب احد الصحفيين الفرنسيين بعد زيارة قصيرة الى بيروت يقول « لقد كانت بيروت تبدو في وقت من الاوقات (وقبل أن تمر بهذه الاحداث الدامية) مدينة تنتمي الى الشرق ... الشرق الذي كتب عنه شاتوبريان Chateaubriand^٢ ونيرفال Nerval « هذا الشرق الذي كان الى حد كبير (اختراعا أوربيا) والذي كان يعتبر في نظر الكثيرين مركز الرومانسية ، بحيث كان يلهب دائما خيال الكتاب والمكتشفين والمغامرين . ولكن هذه الشرق المتخيل او الخيالي الرائع ، الذي لا يكاد الشرقيون أنفسهم يتعرفون عليه او يعترفون بوجوده ، اخذ يختفى بسرعة فائقة ... يختفى من الوجود مثلما يختفى من كتابات الكتاب لكي يحل محله شرق آخر أكثر واقعية وأشد التصاقا بالحقبة وأكثر ابتعادا عن خيال الرومانسيين . وبدأ الكتاب الغربيون يبدلون جهودا أكثر صدقا لكي يتعرفوا على حقيقة الاوضاع

(*) اعتمد هذا المقال في الاصل على مرفى كتاب من اهم الكتب عن الإستشراق واحداثها جميعا وهو كتاب : - Edward W. Said, Orientalism, Routledge and Kogan Paul, London & Henley, 1978.

ولكننا استعنا بالاضافة الى ذلك بعدد كبير من البحوث والكتب الاخرى ، يجد القارئ اشارة الى بعضها في نهاية المقال .

في ذلك الشرق ، وحقيقة أسلوب التفكير الشرقي، ويقدمون بناء على ذلك دراسات أعمق وأصدق تختلف اختلافا كبيرا عن تلك الكتابات التي أسهم بها الروائيون والشعراء والرحالة والمغامرون ، والتي يصورون فيها الشرق والشرقيين ، ليس على ما هم عليه في الحقيقة والواقع ، بل حسب ما كان يتراءى لخيال هؤلاء الكتاب ... ولقد كان الشرقيون - ولا يزالون - يتألمون ويعجبون حين يقرأون ما كتب عنهم في تلك الكتابات ، ولكن الغريب في الأمر هو أن الكثيرين من هؤلاء الشرقيين أصبحوا يعتقدون أن حياتهم وتفكيرهم وعاداتهم وتقاليدهم وقيمهم هي ما تظهر في تلك الكتابات ، أي أنهم أصبحوا ينظرون إلى أنفسهم بعيون الآخرين ، وهي عيون لم تكن قادرة في معظم الأحيان على التمييز بين الصدق والكذب ، أو بين الحقيقة والخيال . ولكن مهما يكن من أمر هذه الكتابات وقربها أو بعدها عن الحقيقة والواقع فإنها تؤلف جانبا كبيرا من أحد مجالات المعرفة الانسانية التي تحتل مكانة مرموقة بين سائر المعارف ، بحيث أنشئت من أجلها مقررات في الجامعات ، بل ومعاهد وكليات ، ونعني بها ما يطلق عليه عموما (الاستشراق Orientalism) ، وهي تسمية لها دلالتها بقدر ما يحيط بها من غموض أو عدم وضوح . وربما كان هذا الغموض أحد الأسباب الأساسية التي ساعدت - رغم ما قد يبدو في ذلك من تناقض - على تقدم الدراسات الاستشراقية واحتلالها لهذه المكانة ، بالنسبة لنا من ناحية ، وبالنسبة لاعداد كبيرة جدا من الباحثين والعلماء والمثقفين في مختلف أنحاء العالم من ناحية أخرى .

ولقد اختلف الغربيون اختلافا كبيرا في تصورهم لفهوم الشرق . فالأمريكيون مثلا حين يتكلمون في دراساتهم عن الشرق والاستشراق والمستشرقين إنما يعنون بوجه خاص الشرق الأقصى والصين واليابان ، والمختصين في لغاتها وشعوبها ، وهم في ذلك يختلفون عن الفرنسيين والبريطانيين الذين يعتبرون الشرق هو (الشرق) المجاور لأوروبا ، والذي كان ولا يزال يرتبط بالغرب ارتباطا وثيقا ، والذي كان يؤلف (اقرب) واعظم وافنى وأقدم مستعمرات الغرب ، كما كان مصدر حضارته ولغاته ، وفي الوقت ذاته يعتبر - أو كان كذلك في بعض مراحل تاريخه على الأقل ، منافسا وغريبا ثقافيا له ، بحيث لا يكاد (الغرب) يفهم الآن الا بالإشارة إلى الشرق والعكس بالعكس . والواقع أن فكرة (الشرق) تستخدم في كثير من الأحيان لتوضيح فكرة (الغرب) على اعتبار أن بينهما - كما يقول ادوارد سعيد - كثيرا من التقابل بل والتناقض ... فهما تقيضان في كل شيء تقريبا ... في الصورة والشكل والفكرة والشخصية والتجربة ... ولكن هذا يجب ألا يعني أن فكرة الشرق فكرة خيالية تماما ، فلقد كان الشرق دائما جزءا متكاملًا مع الحضارة الأوروبية المادية ، كما أن الاستشراق يعبر عن هذا الجزء ثقافيا وإيديولوجيا ، وذلك عن طريق التوفر على دراسة كل ما هو شرقي وكل ما يمت إلى الشرق بصلة ، واستخدام نتائج هذه الدراسة في مختلف المجالات ، سواء المجالات العلمية الأكاديمية البحتة - أو المجالات السياسية بما في ذلك العمل على توطيد اقدام الاستعمار في الشرق واخضاع شعوبه لسيطرة الغرب المستعمر .

وعلى أية حال ، فإن الاستشراق يؤخذ عادة بعدة معان ، ولكنها كلها معان متداخلة ومتكاملة ... ولعل أهم معنى للكلمة هو المعنى الأكاديمي حيث تطلق كلمة مستشرق - بشيء غير قليل من التجوز - على كل من يتخصص في أحد فروع المعرفة المتصلة بالشرق من قريب أو

بعيد . وحتى عهد قريب جدا كانت هذه الكلمة تطلق على دارسى الآداب الشرقية أو اللغات الشرقية أو المتخصص فى تاريخ احدى الدول الشرقية ، او حتى المتخصص فى سوسولوجية او انثربولوجية الشعوب الشرقية ، او ما الى ذلك . ويبدو ان هذا الميل القديم لاطلال مصطلح استشراق على كل هذه الدراسات المتعددة المتباعدة المتباينة بدأ الآن فى الانحسار، اذ لا تكاد نجد عالم الانثربولوجيا مثلا الذى يدرس احدى الثقافات الشرقية يسمى نفسه مستشراقا على ما كان يحدث فى القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن . وهذه مسألة سوف نعود اليها مرة أخرى فيما بعد ، ولكن المهم هنا هو ان كلمة استشراق وكلمة مستشرق آخذان فى الاختفاء فى الاوساط العلمية والاكاديمية لتحل محلها كلمات أخرى أكثر دلالة على التخصص العلمى .

وثمة مفهوم آخر للاستشراق أكثر عمومية وهو اعتبار الاستشراق أسلوبا للتفكير يركز على التمييز الانطولوجى والايستمولوجى بين الشرق Orient والغرب Occident ولقد ادى هذا المفهوم بعدد كبير من الكتاب - ويدخل فى ذلك الروائيون والشعراء والفلاسفة والمنظرون السياسيون ، بل وايضا الاقتصاديون ورجال الحكم والادارة أيام الاستعمار - الى ان يتقبلوا فكرة التمييز بين الشرق والغرب كنقطة انطلاق لاقامة نظرياتهم ، او وضع رواياتهم وملاحظاتهم (مثل **انشودة رولان** المشهورة *La Chanson de Roland*) وكتاباتهم الاجتماعية ودراساتهم المختلفة عن النمو الاقتصادى للشرق وافكارهم الخاصة عن الشعوب الشرقية وعاداتها و (عقلياتها) ومصائرهما وما الى ذلك . وهذا المفهوم الواسع الفضفاض لكلمة (استشراق) يسمح لنا بأن ندخل فى عداد المهتمين بالشرق كل فئات الكتاب والمفكرين والادباء وغيرهم ممن عالجوا (حياة الشرق) فى مؤلفاتهم بصرف النظر عن ماهية هذه المؤلفات ، وبذلك يمكن أن يندرج فيهم ايسكيلوس Asschylus مثلا وفيكتور هيغو Victor Hugo ودانتى Dante وكارل ماركس وغيرهم . الا ان هذا المفهوم يصطدم بعقبات كثيرة هامة تتعلق فى الاغلب بالمنهج العلمى . ومع اهمية بعض هذه الكتابات من حيث انها تلقى أضواء كثيرة على مفهوم (الغربيين) عن الشرق والشرقيين فانها فى غالبيتها تخرج عن النطاق العلمى الدقيق ويدخل معظمها فى باب التخيل الذى لا يخلو من تحامل وجهل كما هو الحال مثلاً فى كتابة دانتى عن الاسلام ونبى الاسلام والصفات والنموت التى وصفها بها .

وليس من شك فى أن الانتقال من مفهوم لآخر ، اى بين المفهوم الأكاديمى والمفهوم التخلي للاستشراق كان قائما طيلة الوقت بحيث كان يحدث كثير من اللبس والخلط بينهما ، ولكنه ازداد بمرور الزمن ثم أصبح أكثر تنظيما فى أواخر القرن الثامن عشر ، وأدى ذلك بالضرورة الى ظهور مفهوم ثالث للاستشراق كان يتميز على المفهومين الآخرين بوضوح النواحي التاريخية والمادية فيه . وقد تمثل هذا المفهوم بوجه خاص فى المحاولات الكثيرة التى قام بها المتخصصون فى الدراسات الشرقية لاقامة نظريات منهجية متماسكة ومنطقية تعبر عن وجهات نظر محددة، وتستند الى معلومات دقيقة و يقينية بقدر الامكان ، ثم تدريس هذه النظريات ومحاولة نشرها على نطاق واسع بحيث أصبح الاستشراق فى آخر الأمر أسلوبا (غربيا) لفهم الشرق والسيطرة عليه ومحاولة إعادة تنظيمه وبنائه وتوجيهه والتحكم فيه ، وباختصار شديد أصبح هذا المفهوم للاستشراق يهدف فى آخر الأمر لاختضاع الشرق للغرب . لقد أصبح الاستشراق

أداة ووسيلة للتعبير عن التناقض والتباين بين الشرق والغرب ، وهذه فكرة استخدمها ميشيل فوكو Michel Foucault في الاصل ووجدت لها صدى واسعا . والواقع أنه بدون هذه الفكرة فلن نستطيع أن نفهم الطريقة التي أمكن للثقافة الأوروبية أن تدرس بها الشرق سياسيا واجتماعيا وايدولوجيا وعلميا بل ر (خياليا) كذلك ، أن أمكن استخدام هذه الكلمة هنا ، أثناء فترة ما بعد عصر التنوير . ومنذ ذلك الحين أصبح الاستشراق يحتل مكانة هامة بين مختلف مجالات العلم والمعرفة . ويفرض موضوعات معينة تدرس بطريقة معينة بالذات . ولا يعنى ذلك أن الاستشراق ، كموضوع للتخصص ، كان يحدد على المتخصصين ما يمكن أن يقال ومالا يقال عن الشرق ، بل أنه يعنى أن الاستشراق أصبح مجموعة الاهتمامات التي كان يجب أن يأخذها الباحث والمختص في اعتباره حين يتعرض لدراسة موضوع يتعلق بالشرق .

ولقد كان هناك دائما اختلافات واسعة بين اهتمامات الفرنسيين والبريطانيين من ناحية ، واهتمامات الأمريكيين من الناحية الأخرى ، فيما يتعلق بدراسة الشرق ومجالات هذه الدراسة . لقد كانت فكرة الاستشراق في الاصل ، وحتى الحرب العالمية الثانية (مشروعا) ثقافيا بريطانيا وفرنسيا الى حد كبير ، وكان هذا (المشروع) من السعة والتنوع بحيث كان يمتد ليشمل كل الشرق ، بما فيها الاراضى المقدسة من ناحية ، والهند من الناحية الأخرى . وبحيث كان يغطى موضوعات متباينة تتراوح بين البحوث العلمية والفرق والمذاهب الدينية وتجارة التوابل والجيوش الاستعمارية والفلسفات والحكم التي أمكن تطويعها بحيث تلائم الذوق الغربى ، وقائمة طويلة جدا من الموضوعات الأخرى المختلفة التي تكشف عن تفاوت وتنوع الاهتمامات ومدى هذا التفاوت والتنوع . ولقد ظل هذا الاهتمام الناجم الى حد كبير عن القرب الفيزيقي قاصرا على بريطانيا وفرنسا الى أن تمكنت أمريكا بعد الحرب العالمية الثانية من السيطرة على (الشرق) وأصبحت تلعب بالنسبة له الدور الذي كانت تلعبه تلك الدولتان من قبل . وعلى أية حال فإن هذا الاتصال بالشرق كان خصبا وكانت حصيلته هائلة ، وهذه الحصيلة هي التي تؤلف الآن المادة العلمية للاستشراق .



وليس الشرق مجرد فكرة خيالية في أذهان الكتاب ، وإنما هو واقع تاريخي وجغرافي ، صنعه الشرقيون بأنفسهم لأنفسهم بنفس الطريقة وب نفس المعنى اللذين نقول بهما أن الغرب واقع تاريخي وجغرافي صنعه الغربيون بأنفسهم لأنفسهم وبجهودهم الخاصة . فلكل من الشرق والغرب تاريخ ومنهج فكري واسلوب للحياة وطريقة للتعامل خاصة به ، وأن كان كل من هذين (الكيانين) التاريخيين والجغرافيين يستمد وجوده بشكل ما من وجود الآخر ويساعد في الوقت ذاته على فهمه . إلا أن هذا يجب أن يؤخذ بشيء من التحفظ الذي يتمثل في :

أولا - إذا كان من الخطأ اعتبار الشرق على أنه بالضرورة فكرة أو أنه (كيان) لا يتمتع بوجود حقيقي فإن هذا لا يعنى أبدا أنه لم يكن قادرا على إثارة خيال الكتاب ، أو أن اهتمام الغربيين به كان يرجع الى أسباب عملية وأهداف نفعية بحتة . حين يتعرض لدراسة أى موضوع يتعلق بالشرق .

وحين قال دزرائيلي Disraeli في روايته Tancred ان الشرق « مهنة » فانه كان يعنى فقط انه كان دائما خليقا بانارة اهتمام الشبان اللامعين في بلاد الغرب ، بحيث كان يستغرق كل خيالهم ووجدانهم ، ولم يكن يعنى ابدا ان الشرق كان مجرد مهنة وعملا يتعيش منه هؤلاء (السكان) اللامعون الذين اتبحت لهم فرصة العمل في الشرق والاقامة فيه .

ثانيا - انه من الصعب دراسة الثقافات والتواريخ دون أن نتطرق في الوقت ذاته الى قوة هذه الثقافات وعمقها والدور الذي يلعبه التاريخ في تعميق هذه الثقافات وارساء قواعدها . ولذا فان من الخطأ والخطر أن نعتقد أن الشرق والاستشراق مجرد (خلق وهمي) أو ضرورة من صنع الخيال . ولقد كانت العلاقة بين الشرق والغرب علاقة قوة وسيطرة نجد لهما تعبيرا في عناوين الكتب الكثيرة التي تعرضت لتلك العلاقة مثل كتاب بانيكار Panikar عن « آسيا والسيطرة الغربية Asia and Western Dominance » . فظهور الاستشراق لم يكن مجرد نتيجة (لاكتشاف) ماهو شرقي على ايدى الاوروبي العادى في القرن التاسع عشر ؛ بل ايضا نتيجة للاعتقاد بأنه يمكن اخضاع الشرق وخلق ما يمكن تسميته (بالشرقي) . وربما كان فلوير Flaubert خير مثال لذلك . فحين قابل روايته سلامبو Salamambo محظية مصرية فانه يكتب لنا مايصبح مثالا قويا للمرأة الشرقية بسلوكها وقيمها وانوثتها وتحريها الجنسي ومكانتها بالنسبة للرجل... ولم يسمح فلوير في روايته لكوجول هانم بأن تتكلم ابدا عن نفسها ، أو أن تعبر بطريقتها الخاصة عن مشاعرها وانفعالاتها ووجدانها ، أو أن تبدي شيئا من عواطفها ، أو حتى أن تكشف لنا عن تاريخها من وجهة نظرها وبأسلوبها الخاص ، ولكنه كان هو الذي تكلم عنها وهو الذي حاول أن يصورها لنا حسب ما تراءى له ... لقد كان رجلا (ذكرا) اجنبيا وغنيا ، وهذه كلها حقائق (تاريخية) تعطى لمن يملكها القدرة على السيطرة والتملك والنفوذ ، وهي كلها عوامل ساعدته ليس فقط على أن « يمتلك » كوجول هانم جسديا ، بل وان يتكلم نيابة عنها ويخبر القراء عن كيف أنها امرأة شرقية مثالية « أو أنها « مثال للمرأة الشرقية » . ويذهب ادوارد سعيد في ذلك الى القول بأن موقف فلوير المتسلط القوى ازاء كوجول هانم ليس هو المثال الوحيد في هذا الصدد ، وانما هو يمثل نمطا عاما سائدا بين الكتاب فيما يتعلق بالصلة بين الشرق والغرب والتعارض بينهما .

ثالثا - يجب ألا نعتقد أن « بناء الاستشراق » هو بناء يقوم كلية على الاكاذيب والخرافات ، والاهوام والاساطير والتخيلات التي لا تتركز على وقائع قوية محسوسة وملموسة ، وأقل مايمكن أن يقال من الاستشراق انه علامة واضحة لها دلالتها ومفزاها من حيث انه يعبر بشكل قوى عن السيطرة الحقيقية التي تتمتع بها اوروبا وامريكا على الشرق . وهذا نفسه انعكاس لواقع لا يمكن الشك أو التشكيك فيه ، وربما كان هذا من اهم المبررات والدوافع التي تحتم علينا أن نحاول التعمق في التعرف على الجهود التي بذلت لاقامة هذا الصرح القوى المتين من الدراسات المتشابكة المعقدة المتعلقة بالشرق . وليس من شك في أن أى موضوع للبحث والدراسة يستطيع البقاء والصمود منذ كتب ارنست رينان Ernest Renan في الاربعينات من القرن التاسع عشر حتى الآن، وأن يجذب اليه اهتمام كل هذا العدد الوفير من العلماء من انجلترا وفرنسا وبقية انحاء اوروبا، وبخاصة المانيا وايطاليا ، وأن ينتقل بعد ذلك

الى امريكا لا بد ان يكون شيئا اكثر من مجرد اكاذيب واختلافات من صنع الخيال ، وان المادة الوفيرة التى جمعت خلال هذه الفترة لا بد ان تكون ذخيرة وغذاء لاجيال متعاقبة كثيرة من الباحثين والدارسين . ولا يعنى هذا ان الاستشراق برىء تماما من الكذب والاختلاق والتوهم التى ينبع بعضها عن الجهل والبعض الاخر عن الاستعلاء . ولكن من العسف ايضا ان ننكر على الكثيرين من الكتاب مابدلوه من جهد صادق ومن وقت ومال ، وان كانت هذه الجهود كلها تنبع اساسا من فكرة القوة والسيطرة التى كان الغرب يتميز بها على الشرق والتى مكنته من اخضاع الشرق لحكمه واحكامه .

كل هذا معناه ان الاستشراق - كما يعتقد الكثيرون من الكتاب الشرقيين الذين تعرضوا لهذا الموضوع بالمناقشة - ظهر فى الاصل استجابة لبعض التنظيمات السياسية ، او على الاقل كانت تلك التنظيمات السياسية أحد الدوافع وراء ظهوره كمجال متميز من مجالات المعرفة والدراسة ، وبذلك فان الاستشراق والمعرفة الاستشراقية فيها جانب سياسى لا يمكن انكاره ، وهو من هذه الناحية لا يمكن اعتباره معرفة علمية خالصة او موضوعية . ومع ان معالجة فلوبير للشرق فى رواية سلاميو عرض جمالى وفنى يختلف اختلافا كبيرا عن دراسة سيرها ملتون جب H. A. R. Gibb فى كتابه عن « الاتجاهات الحديثة فى الاسلام Modern Trends in Islam » والذي يعتبر معرفة علمية هادفة يمكن ان تستغل سياسيا ، فان المعالجتين تصدران عن موقف واحد هو موقف الاستعلاء والرغبة فى التحكم والسيطرة . . . ومع ذلك فلا يمكن الزعم بان السياسة كانت هى الدافع الوحيد لقيام الاستشراق او الموجه الوحيد للدراسات الخاصة بالشرق ، وانما كانت الظروف والاوضاع الثقافية العامة السائدة ان الغرب يتطلب قيام هذا الفرع من المعرفة ايضا . فليس الاستشراق اذن مجرد موضوع سياسى ، كما انه ليس مجرد مجموعة ضخمة من النصوص المتعلقة بالشرق ، او انه مجرد تعبير عن خطة او مؤامرة غربية استعمارية تهدف الى وضع الشرق ، وانما فى مكان ادنى واقل من الغرب ، وانما هو مزيج من الادراك الجغرافى السياسى والتعبير عنه جماليا وفنيا وعلميا وسياسيا واجتماعيا وتاريخيا وانثربولوجيا ولغويا ، ووسيلة لابرار الاهتمامات العديدة المتباينة والمتضاربة التى تكشف فى آخر الامر عن التعارض بل والتناقض بين الشرق والغرب ، رغم ما يختفى وراء هذا التعارض والتناقض من تكامل .



ولقد كتب الشيء الكثير عن الشرق ، وهو ما يؤلف مادة الاستشراق . . ومن الصعب الاحاطة بكل ما كتب فى الموضوع ، خاصة وان معالجة اى نقطة لا بد من ان تجر الباحث الى نقاط وموضوعات اخرى كثيرة متنوعة ومتشعبة قد لا تخطر للباحث على بال فى بداية الامر . وحتى حين يعرض الباحث لدراسة موضوع محدد مثل التجربة البريطانية او الفرنسية عن العرب والاسلام فانه يجد نفسه مضطرا فى الاغلب الى ان يتطرق لموضوعات ومجالات اخرى عديدة تخرج من هذا النطاق المحدود نسبيا وان كانت تتصل به بشكل او بآخر ، وتساعد فى القاء الضوء على هذا الموضوع المحدد . فليس من شك فى انه قد يكون من الصعب دراسة اهتمامات

الفرنسيين مثلاً بالشرق الأدنى عموماً أو بسوريا ومصر دون أن نأخذ في الاعتبار في الوقت ذاته توسط أوروبا في مناطق أبعد مثل الهند أو فارس، وبالذات الدور الذي لعبته السياسة البريطانية في الهند، وردود أفعال الفرنسيين إزاء قوة بريطانيا المتزايدة في البحر المتوسط والشرق الأقصى... بل إن هذا نفسه يصدق على أية محاولة لدراسة حياة المستشرقين أنفسهم، وبالذات المستشرقين الذين لعبوا دوراً رئيسياً في تقدم حركة الاستشراق وتطويرها... فلم يكن سيلفستر دوساسي Si vestre de Sacy مثلاً هو مجرد أول مستشرق أوروبي حديث اهتم بالاسلام والادب العربي وديانة الدروز وتاريخ فارس الساسانية فحسب، وإنما كان أيضاً استاذ شمبليون Champollion وفرانز بوب Franz Bopp، كما كان مؤسس علم اللغويات المقارن في ألمانيا. وهذه كلها نواح لابد من أن تؤخذ في الاعتبار حين تدرس حياته وأثره في حركة الاستشراق والمستشرقين. وهذا الكلام نفسه يصدق على الكثيرين من كبار المستشرقين مثل ادوارد وليام لين Edward William Lane الذي تعددت مواهبه واهتماماته بحيث تجد كتاباته يقرأها الآن علماء متخصصون في عدد كبير من فروع المعرفة، كما هو شأن كتابه عن «المصريين الحديثين» *Manners and Customs of the Modern Egyptians* الذي قرأه عدد كبير من الكتاب وتأثروا به من أمثال نيرفال وريتشارد برتون Richard Burton وفلوير نفسه، وكان هذا الكتاب يعتبر بالنسبة لهم ولغيرهم من أهم مصادر المعلومات، وقد استمدوا منه الكثير، واستخدموه في كتاباتهم الخاصة ليس من مصر فقط بل وعن الشرق كله، أي أنهم كانوا يعممون أحكام وآراء لين بحيث تنطبق على المجتمعات والثقافات الشرقية الأخرى. ولقد نقل نيرفال مثلاً وهو يتكلم عن سوريا بعض عبارات بحدا فيرها من كتاب لين يصف فيه القرية المصرية واعتبرها وصفاً دقيقاً وصادقاً للقرية السورية دون أن يهتم كثيراً بما قد عساه أن يوجد من اختلافات بين نمط الحياة فيهما. فكان كلام لين كان يستشهد به ويطبق على غير ما كتب في الأصل من أجله، وهذا دليل كاف على مدى ما كان يتمتع به من قوة نفوذ وسطوة في مجال الاستشراق، وأن كلامه كان كثيراً ما يقتبس ويستخدم في مجالات غير تلك التي كتب فيها. وهذا يصدق على شيرين غير لين مثل بيكر Becker ومولر Müller وشتاينثال Steinthal ونولدكه Noldke وبروكلمان Brockelmann وجولدتسيهر Goldziher. وهذا هو ما كنا نقصده حين قلنا إن أي دراسة للاستشراق تعتبر ناقصة إذا لم تحط بحياة مثل هؤلاء العلماء وأعمالهم وتأثيرهم ومدى انتشار تعاليمهم وآرائهم في مختلف المجالات.

والمهم من هذا كله هو أن المستشرقين كانوا يتكلمون عن الشرق كما لو كانوا يعرفونه خيراً من معرفة ابنائه به، وهذا موقف يذكرنا بغير شك بموقف رجال السياسة والحكم الغربيين إزاء الشرق عموماً والبلاد المستعمرة بالذات... لقد كانت إنجلترا وهي تحتل مصر تعتقد أنها تعرف معرفة وثيقة وأكيدة، بل أن مصر ليست أكثر مما تعرفه إنجلترا عنها، وكانت إنجلترا (تعرف) أن مصر لا يمكنها أن تكون مستقلة أو أن تحكم نفسها بنفسها، أو تتمتع بالحكم الذاتي، ولذا فإنها أكدت هذه (المعرفة) باحتلال مصر... إن مصر هي ما احتلته بريطانيا وما تحكمه بريطانيا... وعلى ذلك فإن الاحتلال الأجنبي أصبح هو الأساس الحقيقي للحضارة

المصرية المعاصرة ... بل ان مصر كانت تريد من انجلترا ان تحتلها وتلج في ذلك وتمسك بهذا الاحتلال ... لقد كان بالفور Balfour يصف كرومر Cromer بأنه صانع مصر .

ولقد كانت (المعرفة) التى ترد في كتابات المستشرقين تستخدم بغير شك في توطيد اقدام الحكم الاجنبى والاستعمار على ماذكرنا من قبل، ولذا كان المستعمرون يرسمون للمجتمعات الشرقية - وفي ضوء تلك المعلومات - ليس فقط حاضرها بل ومستقبلها أيضا ، بحسب ما يتخيلونه انه الافضل لها . ومن هنا كانت الدول الاستعمارية ترفض مطالب تلك الشعوب بالتححرر، وتصف الوطنية والقومية بأنهما ضرب من ضيق الافق والانغلاق والميل الى الانعزال على ما كان كرومر يصف مطالب المصريين بالاستقلال . فالشرقيون لا يعرفون مصالحهم الحقيقية التى يعرفها الغربيون نيابة عنهم وبطريقة افضل ، ولذا نصب الغربيون من انفسهم اوصياء على الشرقيين ... فضلا عن ذلك فكثيرا ما كان الشرقيون يظهرون في كتابات (المستشرقين) - بالمعنى الواسع لهذه الكلمة - اناسا خاملين متبلدين لا يملكون الطاقة ولا المقدرة بل ولا الرغبة في العمل . كما أنهم عاجزون عن المبادرة والمبادأة . ان الشرقيين في نظر الكثيرين من المستشرقين اقوام يحبون التملك ، كما أنهم يفتقرون الى الشعور والاحساس بالام الآخرين، أنهم لا يعرفون معنى السير في الطرقات وعلى الارصفة ، لأن عقولهم العاجزة الضعيفة لاتكاد تدرك ما يدركه الاوروبي بسرعة وتلقائية من ان الطرق والارصفة انما صنعت للسير عليها ... أنهم يميلون بطبعهم للكذب والشك والارتياب في نوايا الآخرين ... أنهم لا يعرفون معنى الوضوح والصراحة والاستقامة في التفكير والسلوك ، وهى كلها امور تميز الخلق البريطانى النبيل ... وهذه الاقوال والاحكام وامثالها تتردد كثيرا في كتابات كرومر وامثاله الذين لم يكونوا يهتمون بالشرقيين الا من حيث هم يؤلفون (العنصر) او (المادة) التى يمارسون عليها عملهم ، وهو الحكم .

هذا كله انما يؤكد الراى الذى سبق ان اشرنا اليه من قبل في اكثر من موضع عن ان الاستشراق يتضمن نوعا من الاستعلاء من جانب الغرب والتخاذل من جانب الشرق ، وان الاستشراق لم يكن مجرد اسلوب للتعبير عن هذه التفرقة الجوهرية (في نظر الغربيين على الاقل) ولكنه ساعد ايضا على تعميق الاحساس بها ... ومن الطريف أن نجد ادوارد سعيد الذى يؤمن بهذا الراى ويكرس دراسته عن « الاستشراق » لعرضه يذهب الى حد القول بأن بريطانيا فى حكمها للهند كانت تصر على أن يكون سن التقاعد للاداريين البريطانيين هناك هو الخامسة والخمسين حتى لاتتاح للهنود وغيرهم من الشعوب المستضعفة المحكومة فرصة لأن يروا الجنس الارقى والاسمى فى حالة شيخوخة وعجز وتراجع ومرض . لقد كانت تريد أن تشعر هذه الشعوب دائما بقوة الرجل الغربى وتمايزه حتى من الناحية الفيزيائية . . والظاهر أنه حين يكتب عالم شرقى عن الاستشراق فإنه لا يستطيع ان يتخلص بسهولة من الاحساس بأنه ينتمى الى ثقافة (مستضعفة) و (خاضعة) لسلطة ثقافة أعلى وأوسع ، وهكذا كان ادوارد سعيد نفسه الذى تلقى تعليمه فى الصبا فى بلدين عربيين كانافى ذلك الحين يخضعان للاستعمار البريطانى وهما فلسطين ومصر ، وكان تعليمه على أى حال تعليما غربيا ، ثم انتقل بعد ذلك الى امريكا لكى يفترف من الثقافة الامريكية الغربية ، ويعيش فى امريكا مواطن امريكى وأستاذ فى جامعاتها ، ولكنه كان طيلة الوقت مدركا لأصوله الشرقية العربية ، بل والاسلامية على الرغم من أنه لا يدين

بالاسلام . ولم تكن حياته لذلك كله تخلو من الاحساس العميق بالالام ... وربما كان من أهم ما يثير حفيظته على المستشرقين الامريكيين انه لم يجد من بينهم من استطاع ان يوحد بينه وبين العرب مثلما وجد منهم من استطاعوا التوحد مع الصهيونية . وقد ترك ذلك في نفسه مرارة شديدة . والمقصود بالتوحد هنا التوحد السياسي والثقافي بحيث يفعلون بما يفعل به العرب سياسيا وثقافيا ، وليس مجرد التصدي للدفاع عن وجهة نظر العرب في صراعهم ضد الصهيونية كما يفعل البعض بالفعل .



والشائع في معظم الاوساط العلمية ان الاستشراق لم يتقدم ويصبح احد مجالات المعرفة الانسانية الهامة الا منذ القرن التاسع نتيجة لحركة الترجمة الهائلة التي بدأت في اواخر القرن الثامن عشر واولائل القرن التاسع عشر ، حيث نقلت كثير من النصوص من اللغات العربية والسنسكريتية والزندية وغيرها للغات الاوروبية ، ثم ما ترتب على الحملة الفرنسية على مصر من زيادة الاهتمام بمصر والشرق وقوة العلاقات بين الشرق والغرب وتأثير كتاب « وصف مصر Description de L'Egypte » ، توجيه حركة الاستشراق الى مجالات كثيرة غير المجال اللغوي وارساء فكرة ان العالم الشرقي والاسلامي يمكن ان يكون معملا للفكر الغربي والبحث العلمي الذي يقوم به العلماء والاوروبيون . ولكن الواقع ان الاستشراق بالمعنى الدقيق للكلمة بدأ قبل ذلك بوقت طويل جدا ، وذلك حين صدر قرار مجمع فيينا الكنسي عام ١٣١٢ بانشاء عدد من (الكراسي) للغة العربية واليونانية والعبرية والسريانية في جامعات باريس واكسفورد وبولونيا وآفنيون Avignon و سلامنكا .

ومنذ ذلك الحين اخذت حركة الاستشراق تتضح وتتسع بالتدريج وبخطى ثابتة بحيث شمل اهتمام المشرقين كل تلك المنطقة الجغرافية الواسعة التي تغطي نصف العالم ، وهو ما لا يتوفر لاي مجال آخر من مجالات التخصص والمعرفة ، وان كان هذا نفسه ادى الى ظهور كثير جدا من الصعوبات امام الدارسين والمتخصصين . ولكن اتساع هذه المنطقة الجغرافية وتنوع الثقافات واللغات والسلالات والاديان التي تضمها يكشف عن عنصر الطموح الذي يميز الاستشراق وعمل المستشرقين .

ومن الغريب ان نجد ان القاعدة العامة التي سيطرت على تطور الاستشراق كدراسة اكااديمية كانت هي اتساع مجاله باستمرار واطراد ، وليست قدرته على الاختيار والانتقاء كما هو الحال بالنسبة لفروع المعرفة الاخرى التي تميل بمرور الزمن الى زيادة التخصص الدقيق . فبينما تحاول العلوم والدراسات الاخرى حين يتسع مجالها الى ان تفصل عنها الفروع التي تمت وتطورت واتسعت بحيث تؤلف علوما مستقلة لها كيائها وموضوعها المتمايز ، فان الاستشراق كان يميل الى ان يستوعب جميع انواع المعارف والتخصصات ما دامت تعالج موضوعات ذات صلة بتلك المنطقة الجغرافية الواسعة بصرف النظر عما يقوم بينها من اختلاف وتباين . ولقد ظهر هذا الميل الى التوسع والاستيعاب منذ عصر النهضة بوجه خاص . مثال ذلك ان اربنيوس

Erponius وجيوم بوشتل Guillaume Postel كانا متخصصين أساسا في اللغات السامية ، ولو ان بوشتل كان يفخر بأنه كان يستطيع ان يسافر في المنطقة كلها حتى الصين دون ان يحتاج الى مترجم ، وظل المستشرقون حتى منتصف القرن الثامن عشر يركزون معظم اهتمامهم على دراسة اللغات السامية والكتب المقدسة والدراسات الاسلامية، ثم بدأوا يوسعون من اهتماماتهم ويمدونها بحيث شملت الدراسات الصينية والاديان الهندية وغير ذلك على ما سبق أن ذكرنا ، وما ان جاء منتصف القرن التاسع عشر حتى كانت المادة العلمية والمعلومات والتخصصات التي تدخل في مجال الاستشراق تؤلف كنزا هائلا من المعرفة التي تفوق كل تصور .

وقد يمكن ان نستشهد على هذا الميل نحو الاتساع والاستيعاب بدليلين هامين :-

الاول هو الدراسة الموسوعية للاستشراق بين عامي ١٧٦٥ و ١٨٥٠ والتي قام بها ريموند شواب Raymond Schwap في كتابه « النهضة الشرقية La Renaissance Orientale » والذي يبين فيه انه بالإضافة الى القدر الهائل من الدراسة والبحوث التي قام بها المستشرقون خلال هذه الفترة فان حمى الاهتمام بالشرق والانشغال لشؤونه وحياته وثقافته لمست كل شاعر وكاتب مقال وفيلسوف ومفكر وفنان ، بحيث ظهرت بعض الملامح الشرقية في تفكير وكتابات جميع المتخصصين والهواة والمتحمسين لكل ما هو شرقي ، وبالذات لكل ما هو آسيوي ، وبالاخص للعناصر الغربية والغامضة و (السرية) في تلك الثقافات . ويعتبر شواب من هذا التحمس او تلك الحمى بانها تشبه الهوس بالدراسات الكلاسيكية اليونانية واللاتينية الذي ساد خلال ازدهار عصر النهضة في اوروبا . وقد عبر فيكتور هيجو Victor Hugo عام ١٨٢٩ عن لك بقوله انه في عصر لويس الرابع عشر كان الناس يتخصصون في الدراسات الهلينية فأصبحوا الان مستشرقين . وعلى أي حال فان هؤلاء (المستشرقين) كانوا ينقسمون الى فئتين كبيرتين ، **الاولى** فئة العلماء المتخصصين في الدراسات الاسلامية او الصينية او الاندو اوروبية ، او ما الى ذلك . **والثانية** هي فئة الكتاب والفلاسفة والشعراء والفنانين المتحمسين للشرق ، او الذين استخدموا ابداعهم الفني في تناول بعض نواحي الحياة الشرقية كما هو حال فيكتور هيجو نفسه في Les Orientales اوجوته Goethe في ديوانية المشهور ، وان كانت هناك **فئة ثالثة** تجمع بين الاتجاهين ، ويدخل في هذه الفئة مستشرقون من أمثال ريتشارد بيرتون وادوارد وليام لين وفردينش شليجل

Friedrich Schlegel

والدليل الثاني على مدى اتساع الاستشراق وميله منذ مجمع فيينا الكنسي لاستيعاب كل ما يمت الى الشرق بصلة يتمثل في وقائع Chronicles القرن التاسع عشر عن الدراسات الاستشراقية ذاتها . وربما كانت الوقائع التي تركها لنا جول موهل Jules Mohl بعنوان «سبعة وعشرون عاما من تاريخ الدراسات الشرقية Vingt-Sept ans d'histoire des études orientales» والتي تقع في مجلدين كبيرين يضمن كل ما له أهمية في ميدان الاستشراق بين عامي ١٨٤٠ و ١٨٦٧ هو من أهم هذه الوقائع او التسجيلات التاريخية . ولقد كان موهل نفسه سكرتيرا للجمعية الآسيوية في باريس . وكانت باريس خلال النصف الاول من القرن التاسع عشر (وبعده ايضا) هي (عاصمة) عالم الاستشراق والمستشرقين ، ان لم تكن عاصمة القرن التاسع

عشر ذاته حسب ما يقول وولتر بنجامين Walter Benjamin . ولقد أتاح ذلك لموهل الفرصة لأن يتعرف على كل ما صدر خلال تلك الفترة (الإعوام السبعة والعشرون) من آسيا بمختلف اللغات ، وبذلك فإن كتابه يضم عددا ضخما من الاشارات للكتابات التي ظهرت بمختلف اللهجات الهندية واللغات العربية والعبرية والبهلوية والآشورية والبابلية والمنغولية والصينية والبورمية وغيرها ، كما شملت كل فروع المعرفة من انثربولوجية واركولوجية وسوسولوجية وتاريخية واقتصادية وأدبية ودراسات وفولكلورية في جميع الثقافات الآسيوية وثقافات شمال افريقيا المعروفة في القديم أو في العصر الحديث... ولم تكن (وقائع) موهل هي الوحيدة في هذا المجال ، بل ان هناك الكثير من أمثالها وان كان ما اشتملت عليه أقل من حيث العدد ، ولكنها لا تقل من حيث التنوع واتساع الاهتمامات .

وتكشف لنا هذه **الوقائع** عن مدى اختلاف المستشرقين فيما بينهم في تحديد مفهوم (الشرق) وما يمكن إدراجه تحت هذه الدراسات الشرقية أو حركة الاستشراق . ولم يكن هذا الاختلاف قاصرا على البعد الجغرافي أو المكاني للشرق ، وإنما امتد الى البعد التاريخي أو الزمني ، بحيث دخل في هذه الدراسات كثير من القصص والخرافات التي كانت شائعة في الشرق ذاته . فحين حاول ديربيلو Barthélemy D'Herbelot في موسوعته المعروفة باسم **المكتبة الشرقية** *Bibliothèque orientale* التي نشرت عام ١٦٩٧ بعد موته والتي كتب مقدمتها انطوان جالان Antoine Galland فإنه أحاط فيها بكثير جدا من الكتابات العربية والتركية والفارسية التي تناولت التاريخ واللاهوت والجغرافيا والعلوم والفنون في الشرق في صورها الحقيقية والمتخيلة والجغرافية على ما يقول ادوارد سعيد . وجالان نفسه يقول في ذلك ان « المكتبة الشرقية » تغطي فترة زمنية لا تبدأ فقط بخلق آدم وتمتد حتى العصر الذي نعيش فيه ، أو بحسب تعبيره « *temps où nous sommes* » بل ان ديربيلو يرجع في الماضي السحيق الى أبعد من ذلك « *plus haut* » وتوغل في التاريخ الخرافي والازمنة الاسطورية والمراحل « قبل الآدمية » . فجاءت « المكتبة » تاريخا للعالم والخلق والطوفان وتدمير بابل وما اليها ، مع فارق واحد هام يميزها عن بقية الكتب التي عالجت مثل هذا الموضوع الواسع المتشعب ، ونعني به ان ديربيلو اعتمد فقط على مصادر شرقية بحتة ، كما انه قسم التاريخ الى (نوعين) : التاريخ المقدس والتاريخ المدنس ، وأدخل في التاريخ المقدس اليهود والمسيحيين بينما أدخل المسلمين في التاريخ المدنس ، كما انه ميز بين حقيقتين أساسيتين هما ما قبل الطوفان وما بعده . وفيما عدا ذلك ، فان ديربيلو أعطى للعالم الاسلامي أو (الامبراطورية الاسلامية) جانبا كبيرا من اهتمامه واستعرض ما كتب عن هذا العالم الواسع الذي يمتد من أقصى الشرق الى « أعمدة هرقل » (يقصد جبل طارق) وبكل ما في هذا العالم من عادات وتقاليد وطقوس وأسر حاكمة ومدن وقصور وأنهار ونباتات وباحثين وغير ذلك . ولكن كتابته لم تكن تخلو من نغمة التحامل على « (محمد) الذي الحق بالمسيحية كل تلك الأضرار وكل هذا الأذى » . وتعتبر « المكتبة الشرقية » أضخم عمل علمي ظهر في عالم الاستشراق حتى ذلك الحين من حيث الشمول والاحاطة ، فضلا عن أنه لم يكن مجرد (تجميع) للعادة العلمية المتوفرة حينذاك ، وإنما كان عرضا طيبا لهذه المادة ، كما أن ديربيلو كتب هذه

المكتبة بطريقة واسلوب يعطيان القارئ فكرة واضحة عن الجهود الفارقة التي تبذل في مجال الاستشراق ، وان هذه الجهود ليست جهوداً ضائعة .



ولقد كان الشرق يعتبر - باستثناء الاسلام - مجرد امتداد للغرب وتابعا له ومسرحا لسيطرته وسطوته وجزءا من تاريخه . وظل هذا الفهم قائما حتى القرن التاسع عشر . وهذا ينطبق على التجربة البريطانية في الهند ، والتجربة البرتغالية في جزر الهند الشرقية والصين واليابان ، والتجربة الفرنسية والتجربة الإيطالية في مناطق كثيرة من الشرق ، وان كان هذا لم يمنع من قيام اضطرابات ضد هذه السلطة او التسلط في تلك المناطق من حين لآخر ، مثلما حدث عام ١٦٣٨ - ١٦٣٩ حين قامت جماعة من المسيحيين اليابانيين بطرد البرتغاليين من المنطقة . ولكن فيما عدا ذلك كان الشرق الاسلامي والعربي هو المنطقة الوحيدة التي كانت تمثل تحديا سافرا لاوروبا ، سواء في المجالات السياسية او الثقافية ، بل وايضا في فترة من الفترات في المجال الاقتصادي . ولذا كان الاستشراق يتميز خلال مرحلة طويلة من حياته بهذا الموقف المعادي للاسلام والمناوئ للثقافة الاسلامية . وهذه مشكلة من أهم المشاكل التي اولاهها ادوارد سعيد جانبا كبيرا من عنايته في كتابة ، بل انها تكاد تكون هي النقطة المحورية التي يدور حولها الكتاب كله .

لقد كان شعور اوروبا بالتحدي الاسلامي قويا ومثيرا للرهبة والخوف ، فلقد كان الاسلام قريبا جدا من الناحية الجغرافية ، كما انه كان يستمد كثيرا من معالمه الثقافية من التقاليد اليهودية والهيلينية ، فضلا عن المسيحية التي طوعها بشكل يدعو الى الاعجاب ، وذلك فضلا عما حققه من نجاح في المجال العسكري او الحربي . ولقد فتح الاسلام مناطق كثيرة كانت تعتبر معاقل حصينة للمسيحية ، بل ان (ارض التوراة والكتاب المقدس) ذاتها أصبحت من أهم مراكز الاسلام ، وقد ظل الاسلام ، سواء في صورته العربية او العثمانية او الشمال افريقية او الاسبانية يهدد اوروبا المسيحية حتى عام ١٥٧١ ، وقد افلح خلال ذلك ان يزيج سلطان روما نفسها ويزلزلها ، وهو امر لا يمكن لاي اوروبي في الماضي او الحاضر ان ينساه او يتناساه . ولذا فليس من المستغرب يحال ان نجد ان اول عمل علمي كبير في تاريخ الاستشراق بعد « مكتبة » ديربيلو كان كتاب سايمون اوكللي Simon Oakley عن تاريخ السراسنة History of the Saracens الذي بين فيه كثيرا من الامور التي يجهلها الاوروبيون عن الاسلام وحضارته ، وقد تكلم في ذلك بصراحة وعمق اثارتا كثيرا من الالم في نفوسهم . وقد صدر الجزء الاول من كتاب اوكل عام ١٧٠٨ .

الا ان الاهتمام بالدراسات الشرقية لم يأخذ شكل (المشروعات البحثية) المدرسية بدقة الا بعد الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨ كما ذكرنا . وان كان سبق هذه الحملة مشروعان هامان كانا يهدفان الى (غزو) الشرق والكشف عن أسرارها الحقيقية .

وقد قام بالمشروع الاول آنكتيل ديبيرون Abraham-Hyacinthe Anquetil Duperron (١٧٣١ - ١٨٠٥) وهو مفكر نظري غريب الاطوار ، استطاع بشكل من الاشكال ان يوفق بين الكاثوليكية والجانزية والبرهمانية ، وقام بكثير من الرحلات والاسفار لكي يبرهن على وجود « شعب

الله المختار» بين الجماعات المختلفة عن طريق تتبع أصول اليهود ، ولكنه بدلا من ذلك كرس وقته لدراسة نصوص الأوستا Avesta وقام بترجمتها عام ١٧٥٩ ، ثم ترجم اليوبانيشاد Upanishads عام ١٨٧٦ وبذلك استطاع على ما يقول شواب Schwab ان يفتح قناة توصل بين العبقريّة الانسانية في نصفي الكرة الارضية . ويعتبر هذا الجهد من أول الجهود التي كشفت لاوروبا عن عظمة الشرق متمثلة في نصوصه ولفاته وحضاراته .

ثم جاءت المحاولة الثانية على ايدي وليام جونز William Jones الذي غادر إنجلترا الى الهند عام ١٧٨٣ وكان قد درس اللغات العربية والعبرية والفارسية ، ولكنه الى جانب ذلك - وربما كان هو الأهم - كان شاعرا وفقيها في القانون ومتخصصا في الدراسات الكلاسيكية . وقد عمل جونز مع شركة الهند الشرقية ولكنه على عكس ما فعله آنتكيل وبيرون كان يعمل على (ترويض) الشرق لكي يحوله الى (مقاطعة) او مجال للمعرفة الاوروبية . ولقد كتب في السابغ عشر من اغسطس عام ١٧٨٧ الى لورد آلتورب Lord Althorp يقول : « ان املي هو ان اعرف الهند كما لم يعرفها أي أوروبي آخر » . . وهو في ذلك كان أسبق على بالفور الذي ادعى عام ١٩١٠ انه يعرف الشرق افضل من أي انسان آخر .

وكثير من المستشرقين الانجليز الاوائل في الهند كانوا مثل وليام جونز من رجال القانون ، ولكن البعض كانوا ، وهذا امر طريف ، من رجال الطب ممن وقفوا أنفسهم على خير الانسانية . ومعظمهم على أية حال كانوا يهدفون الى دراسة علوم آسيا وفنونها ، بقصد نقلها الى اوروبا من ناحية ، والعمل على تطويرها هي ذاتها من الناحية الاخرى .

ولكن الملاحظ بوجه عام أن (مشروعات) الدراسات الشرقية قبل حملة نابليون لم تكن يخطط لها تخطيطا كافيا ودقيقا بشكل يضمن لها النجاح ، ولم يكن (المستشرقون) يعرفون مقدما ماذا كانوا يريدون ، وانما كانوا يكتشفون مجالات بحثهم بعد وصولهم بالفعل الى المواطن او المواقع التي اختاروها لتكون موضوعا لدراساتهم ، وذلك على عكس خطة نابليون التي كانت منذ البداية - وقبل ان تتحرك الحملة فعلا - تهدف الى احتواء مصر تماما . وقد وضعت الخطة على على هذا الاساس ، وهي خطة كان لها جانبها العسكري والاستعماري ، ولكن كان لها جانبها العلمي والثقافي ، وكانت مصر تعتبر الحلقة الاولى فقط ضمن سلسلة طويلة لاحتواء الشرق . ولقد تمخضت الحملة من الناحية العلمية ، وبخاصة من ناحية الاستشراق عن انشاء « المعهد المصري Institut d'Egypte » بكل ما فيه من علماء ومفكرين في مختلف فروع التخصص ، وهم الذين توفروا على دراسة مصر من مختلف الجوانب ، وعن تأليف كتاب « وصف مصر » الشهير الذي يقع في ثلاثة وعشرين جزءا ضخما . ومن الطريف ان نذكر ان مساحة الصفحة في الكتاب الاصلی كانت مترا مربعا كما لو كانت ضخامة المشروع نجد لها تعبيرا رمزيا في حجم الكتاب ومساحة صفحاته . . وكان الكتاب - كما يذكر ادوارد سعيد - يهدف الى (صنع) مصر عن طريق احياء

تراثها القديم ونقلها هي ذاتها من حاضرها المتخلف الى حاضر أوروبا المتقدم الراقى ، والجمع بين هذا التراث القديم والحضارة الحديثة . وكثيرون لا يعرفون ان نابليون تآثر في وضع خطته بكتاب الكونت دو فولني Comte de Volney « رحلة في مصر وسوريا Voyage en Syrie et en Egypte » الذي ظهر في مجلدين عام ١٧٨٧ . وقد تعرض فولني في الجزء الثاني للإسلام ، ولكن كتابته عن الإسلام من حيث هو دين ومن حيث هو نسق من النظم السياسية التي كانت تتسم بالعدوان والتحامل ، كما أنه كان بوجه عام يعتبر الشرق الأدنى مكانا يمكن ان تتحقق فيه اطماع فرنسا الاستعمارية . ومع ان الحملة الفرنسية على مصر فشلت عسكريا فان النتائج العلمية التي حققتها كانت رائعة وبخاصة فيما يتعلق بتوجيه الدراسات الشرقية وتنمية حركة الاستشراق ، فقد ساعدت على ان تكتسب الكتابات بعد ذلك طابعا اكثر واقعية واقرب الى الحقيقة ، وان تعتمد في المحل الاول على تسجيل الاحداث والظواهر والوقائع تسجيلا دقيقا ، الى جانب تحليلها كما فعل علماء « المعهد وهم يجمعون المادة العلمية التي استخدموها في تأليف كتاب « وصف مصر » . ولا بد من ان تعتبر النتائج العلمية لهذه الحملة البداية الحقيقية لاهتمامات عدد من الكتاب بالشرق من امثال شاتو بريان ولامارتين Lamartine وفلوبير ، بل وايضا ادوارد وليام لين وريتشارد بيرتون .

وعلى اي حال فان اقدام نابليون على تنفيذ خطته وتآثره في ذلك بقراءاته في كتابات المستشرقين ثم ما ترتب على تلك الخطوة من تقدم الاستشراق ، ثم استخدام المعلومات الجديدة الكثيرة في حكم الشعوب الشرقية هو دليل آخر على ما سبق ان ذكرناه عن العلاقة بين كتابة الغربيين وصمت الشرقيين - حسب تعبير ادوارد سعيد - نتيجة لقوة الغرب الثقافية ، وعلامة ايضا على هذه القوة . وفي هذا ينحصر الدور الذي لعبه الاستشراق في التمكين للاستعمار من البلاد الشرقية ، اذ اصبح الاداريون والمستعمرون يعتقدون انهم يفهمون الشرق ما دام المستشرقون قد فهموه ، وقدموا لهم نتائج هذا الفهم .

ولقد ازداد الدور الذي يلعبه المستشرقون في القرنين التاسع عشر والعشرين نتيجة لازدياد قوة العلاقة بين أوروبا والشرق ، اذ اصبح الشرق مجالا للتنافس السياسي والاقتصادي الغربي ، حيث كان الاوروبيون يبحثون عن اسواق جديدة ومستعمرات جديدة وموارد اقتصادية جديدة ايضا . وكان المستشرقون اثناء هذا كله يؤمنون بان « الشرق شرق » وانه لا يتغير . وهذا اساس قوى لظهور النزعة العنصرية لدى عدد كبير منهم ، وان لم يكونوا جميعا قد عبروا عن ذلك بنفس الصراحة التي نجدها عند رينان . فالنزعة العنصرية نجدها عند الكثيرين كما هو الحال مثلا لدى شليجل ، الذي ينسب كثيرا جدا من الاوصاف والنعمت غير الكريمة للساميين وغيرهم من الشرقيين « المنحطين » ، وقد شاعت هذه الآراء بسرعة في الثقافة الأوروبية . وكانت هذه التفرقة تعتمد اساسا على المقارنات الفيلولوجية (دراسة اللغويات المقارنة) ، اذ كان يبدو في

كتابات هؤلاء العلماء انهم يؤمنون بوجود صلة قوية بين السلالة واللغة ، وهى صلة او رابطة لا فكاك منها .



وتضم «شجرة النسب» الرسمية للاستشراق والمستشرقين علماء من امثال جوبينو Gobineau ورينان وهنبولت Humboldt وشتاينثال وبورنوف Burnouf وريموسات Remusat وبالمر Palmer وفيل Weil ودوزى Dozy وغيرهم من العلماء الاقذاذ في القرن التاسع عشر ، كما انها تشتمل بالضرورة على عدد كبير من الجمعيات المتخصصة مثل الجمعية الاسيوية Société Asiatique التى اسست عام ١٨٢٢ والجمعية الاسيوية الملكية Royal Asiatic Society التى اسست عام ١٨٢٣ والجمعية الشرقية الامريكية Aemrican Oriental Societx التى اسست عام ١٨٤٢ وغيرها من الجمعيات العلمية. الا ان هناك ميلا لدى البعض لان يسقطوا من هذه الشجرة الاسهامات الهامة التى تضمها الكتابات الادبية الخيالية وكتب الرحلات والتى تبرز بوضوح وفي قوة وصراحة التمييزات والتقسيمات التى اقامها المستشرقون بين مختلف القطاعات الجغرافية والزمنية والسلالية فى الشرق . ومن الخطا اغفال مثل هذه الاعمال العظيمة على الاقل بالنسبة للعالم الاسلامى لانها توضح نظرة الغربيين للاسلام والثقافة الاسلامية ورايهم فيها وتقويمهم لهما ، وشكوكهم وتحاملهم عليهما . وهذه الاعمال يدخل فيها كتابات جوتة وهيجو ولامارتين وشاتوبريان وكنجليك Kinglake ونيرفال وفلوبير ولين وبيرتون وسكوت Scott وبايرون Byron وفينى Vigny ودزرائيلى وجورج اليوت George Eliot وجوتييه Gautier ثم تلاهم في اواخر القرن التاسع عشر واولئل القرن العشرين كتاب من امثال داوتى Doughty وباريس Barres ولوتى Loti وفورستر Forester

ولقد حاول الكتاب المتأخرون ان يتخلصوا من الخيالات والالهام التى كانت تسيطر على الكتاب الاوائل حين يكتبون عن الشرق ، كما لم يعمدوا يخلقون احداثا لا وجود لها في الواقع على ما كان يفعل فلوبير في وصفه لسلوك النساء في مصر وللحياة الجنسية الاباحية التى زعم ان المصريين يحيونها بحيث كان الرجل يجامع المرأة التى تثير اعجابه في الشارع وامام الناس وهم يشاهدون ويضحكون ، وكانت النساء في زعمه يتصلن جنسيا بال دراويش للحصول على البركة بحيث مات احد هؤلاء الدراويش من الانهاك . ولكن ذلك لا يعنى ان هؤلاء الكتاب المتأخرين كانوا اكثر موضوعية على الرغم من كل ما يزعمون حول ذلك . فقد كان وراءهم تراث طويل من الكتابات المغرضة والمتحاملة والرومانتيكية ، فضلا عن دفاعهم عن مصالح الدول التى كانوا ينتمون اليها والتى كانت تستعمر الشرق . وبعد ان نالت كل الدول الشرقية استقلالها في الخمسينات من هذا القرن ، وانحسر الاستعمار الاوروبى ظهرت قوى استعمارية حديثة تتمثل في الولايات المتحدة الامريكية من ناحية والاتحاد السوفياتى من الناحية الاخرى ، واصبح الاستشراق يبحث له

عن دور يمكن ان يلعبه في دول العالم الثالث المستقلة والتي تقف من الغرب عموما موقف التحدي ، ولم يعد امام المستشرقين الا ان يسلكوا احد طريقين اثنين : اما ان يستمروا في بحوثهم ودراساتهم مثلما كانوا يفعلون من قبل كما لو لم يكن شيء قد حدث ، او ان يعدلوا اساليبهم القديمة بحيث تتلاءم مع الاوضاع الجديدة ، وكلا الموقفين صعب ، خاصة وان الكثيرين من المستشرقين لا يكادون يعترفون بان الشرق قد تغير او يمكن ان يتغير . ويبقى بعد ذلك كله طريق ثالث وهو ان يسقط علماء الغرب الشرق من اعتبارهم ويطوى سجل الاستشراق للابد . وقليل من العلماء هم الذين يرون في هذا الطريق الحل الوحيد .

ولقد تعرض كاتب عربي آخر لهذه المشكلة وهو انور عبد الملك في مقال رائع له بعنوان « الاستشراق في ازمة Orientalism in Crisis » الذي نشره في مجلة ديوجين Diogenes في شتاء عام ١٩٦٣ ، ويرى انور عبد الملك الذي كان يشغل منصب الاستاذية في احدى الجامعات المصرية قبل ان ينتقل ليعيش في باريس ان حركات التحرير الوطنية التي ظهرت في البلاد الشرقية التي كانت تزح تحت نير الاستعمار هدمت الى حد كبير تصورات المستشرقين عن سلبية الشرقيين المستضعفين واستسلامهم وتواكلهم وذلك بالاضافة الى ادراك العلماء المتخصصين انفسهم ان الهوة اصبحت واسعة وسحيقة بين اهتمامات المستشرقين والاطرواح القائمة الان بالفعل وكذلك بين اساليب المستشرقين ومناهجهم ومفهوماتهم تلك التي يتبعها الان المتخصصون في العلوم الاجتماعية والانثربولوجية والسلوكية . ولقد كان المستشرقون ، على ما يقول انور عبد الملك - ابتداء من رينان الى جولد تسيهر الى ماكدونالد Macdonald الى فون جرونباوم Von Grunbaum الى جب وبرنارد لويس Bernard Lewis يعتبرون الاسلام « مركبا ثقافيا » يمكن دراسته بعيدا عن اقتصاديات الشعوب الاسلامية وحياتها الاجتماعية ونظمها السياسية ، الى ان جاء علماء الاجتماع والانثربولوجيا الذين اهتموا بالاسلام واتبعوا في دراسته مناهج جديدة تماما تعالج الاسلام كظاهرة دينية واجتماعية شديدة التعقيد ، ووجدوا انه من الخطأ والخطر ان تترك دراسة الاسلام للمستشرقين وحدهم . والطريف ان جب نفسه تبنى هذه الفكرة وتحمس لها ابتداء من الستينات ووقف عددا من مقالاته ومحاضراته للدفاع عنها .

ولقد كان المستشرق الحديث يعتبر في نظر الكثيرين بطلا كرس نفسه وجهده وحياته لانقاذ الشرق من الظلام والغموض والاغتراب والغربة التي كانت تخيم عليه ويعيش فيها دون ان يعرف العالم الخارجي عنه الا القليل ، ولذا كان يهدف من ابحاثه ودراساته الى اعادة تركيب الشرق وعاداته وتفكيره وتقاليده المفقودة مثلما اعاد شمبليون تركيب اللغة الهيروغليفية من حجر رشيد . وكانت وسيلته الاساسية في ذلك هي الالتحاء الى دراسة الاساليب اللغوية ، او على الاصح النحوي الترجمة وفك رموز تلك اللغات ، سائدة في الشرق الكلاسيكي القديم ، وكذلك قيم العلوم التقليدية التي كان يستعين بها في عمله مثل الفيلولوجيا والتاريخ . ولكن لم يلبث كل شيء ان تغير بمرور الزمن . . . لقد تغير الشرق مثلما تغيرت العلوم التي يستعين بها المستشرقون في

محاويلته فهم الشرق . . لم يعد للشرق الكلاسيكي التقليدي الذي كان المستشرقون يفرمون بدراسته وجود ، لانه بدأ يساير العصر الحاضر ويستجيب للتغيرات الكثيرة الطارئة ، كما دخل كثير من التعديل والتطور على ادوات البحث ومناهجه لكي تلائم الثقافة المعاصرة . وعلى العموم فان انتقال الشرق الى العصر الحديث اضطر المستشرقين الى اعادة النظر في الاساليب التي يتبعها ، وان يرسي مناهجه ووسائل بحثه على اسس قوية تسمح لها بالاستمرار وبحيث يمكن للاجيال التالية ان تستخدمها وتعتمد عليها لاجراز مزيد من التقدم في جمع المعلومات المؤكدة عن حياة الشرق وثقافته . أى ان تغير الظروف اضطر المستشرقين الى تغير نظرهم الى انفسهم وإلى مجال دراستهم وإلى اساليب البحث التي يستخدمونها ، وهذا أدى بدوره الى ان يتخذ الاستشراق طابعا علميا واكثر موضوعية من الدراسات التي كان يقوم بها المستشرقون الرواد ، كما أدى الى احداث تغييرات جذرية في الدور الذي يقومون به في الحياة العامة .

ولقد سبق ان اشرنا في اكثر من موضع الى رأى ادوارد سعيد وانور عبد الملك في الجهود التي قام بها المستشرقون منذ القرن التاسع عشر بوجه خاص - في مد نفوذ الغرب الى البلاد الشرقية التي تخصصوا في دراستها وان هذه الجهود استمرت حتى الوقت الحالي . فبانتهاء الحرب العالمية الاولى كانت اوربا قد احتلت اكثر من ٨٠٪ من الكرة الارضية ، وعلى ذلك فحين نقول ان الاستشراق الحديث كان مظهرا هاما من مظاهر الاستثمار ، وتكوين الامبراطوريات فان هذا القول لن يكون مغايرا للحقيقة ، وسوف يجد من الوقائع والاحداث ما يؤيده . فموقف المستشرق الحديث يختلف اختلافا جذريا عن موقف المستشرقين الرواد الاوائل من امثال ديريلو D'Herbelot الذين كانوا يعتبرون الاستشراق نوعا من النشاط الذهني والمجهود العلمي النظري في المحل الاول ، وذلك بعكس ما هو عليه الوضع بين المستشرقين المحدثين الذين يؤمنون ان هذا المجهود لا بد من ان تكون له اهداف ابعد من الحدود العلمية الخالصة بحيث يتعدى الناحية النظرية الى المجالات التطبيقية التي تتمثل بوجه خاص في الافادة من المعلومات الوفيرة في مد نفوذ الغرب على المجتمعات الشرقية . فاعادة تركيب لغة من اللغات القديمة المبينة مثلا يعني في آخر الامر اعادة بناء جزء ميت او مهمل من الشرق وبث الروح فيه ، وبذلك يمكن القول ان (العلم) الذي يساعد على تحقيق هذه العملية الاحيائية يمكنه ، بل ويجب عليه ، ان يمهّد الطريق لمهام اخرى تضطلع بها الجيوش والحكومات الغربية في الشرق . وكما يقول ادوارد سعيد في ذلك : ان هذه مسألة يجب الا تفتى ابدأ عن اذهاننا نحن الشرقيين ونحن ندرس حركة الاستشراق وحياة المستشرقين من أجل التعرف على الجهود التي قاموا بها وعلى طبيعة اسهامهم في دراسة الشرق ونوع اهتماماتهم والدوافع التي تكمن وراء ذلك كله .

وفي اوائل القرن العشرين بوجه خاص حاول الاستشراق (تسليم) الشرق للغرب واتبع في ذلك وسيلتين هامتين الاولى هي الاستفادة الى اكبر حد ممكن من « امكانات » المعرفة الحديثة

ووسائل تقديمها ونشرها بين الناس ، ويستوى في ذلك المدارس بمختلف مراحلها والجامعات ، وإنشاء الجمعيات المتخصصة والمؤسسات التي تهتم بالبحوث والاكتشافات الجغرافية أو الهيئات التي تشجع على الرحلات والارتياح أو دور الطباعة والنشر ، بهدف تسهيل نشر المعلومات عن البلاد الشرقية من وجهة نظر المستشرقين أنفسهم . وليس المهم في ذلك هو نشر معلومات بالذات وأفكار محددة عن الشرق بين الغربيين ، وإنما المهم هو أن الشرقيين أنفسهم أصبحوا ينظرون إلى أنفسهم بنفس المنظار الذي ينظر به الغربيون إليهم ، وتقبلوا إلى حد كبير إلى الأقل رأى الغرب فيهم ، وإن هناك كثيرون ينكرون على الغرب تلك الرؤية على ما سبق أن ذكرنا .

والوسيلة الثانية هي اصطلاح المستشرق الحديث بمهام أخرى إضافية لم يكن المستشرقون الأوائل يدخلونها في اعتبارهم ، أو على الأقل لم يكونوا يعطونها كل ذلك الاهتمام ، وهي مهام تخرج عن نطاق (العلم) النظري الخالص وتحقق أهدافاً تتعلق بالحكومات الأوروبية ورغبتها في السيطرة ومد النفوذ إلى ربوع الشرق . . فلقد ظل المستشرقون لأجيال طويلة يدرسون الشرق عن طريق دراسة النصوص ومحاولة شرحها وترجمتها مع دراسة حضارات الشرق وأديانه وثقافته وأنماط تفكيره بل و (عقليات) أهله ، على أنها موضوعات أكاديمية تستحق الدراسة والقاء الضوء عليها من وجهة نظر خارجية - أي أن المستشرقين كانوا يعتبرون أنفسهم متخصصين في مجال معين من مجالات المعرفة وإن عملهم ينحصر في دراسة الشرق ومحاولة تفسيره وتقريبه لمواطنيهم في الغرب ، وكان معنى ذلك أن المستشرقين ظلوا - برغم جهودهم هم للتغفل في حياة الشرق و (عقله) - أغراباً عن الشرق ، كما ظل الشرق نفسه بعيداً عن أفهام الغربيين . وقد انعكس هذا (البعد) في كثير من الأوصاف والنموت والتشبيهات التي كان المستشرقون أنفسهم يطلقونها على الشرق والشرقيين ، والتي تصفهم بالفموض أحياناً واللامنطقية أحياناً أخرى وما إلى ذلك . . ولكن هذا البعد (الثقافي) بدأ يضيق بالتدريج نتيجة لانتشار المصالح الغربية السياسية والتجارية التي كانت تتطلب فهم (واقع) الشرق والشرقيين ، وكان المستشرقون أيضاً - أو بعضهم على الأقل - هم أداة الحكومات في ذلك . فقد لعب هؤلاء المستشرقون دور (العميل) لحكوماتهم وحاولوا تفسير الشرق لتلك الحكومات بطريقة تشبع رغبات الحكومات وإنها تتفق مع أغراضها . . . لقد أخذ المستشرقون والرحالة الأوروبيون يعتبرون أنفسهم ممثلين للغرب الذي ينتمون إليه . ولعل خير مثال لذلك هو العالم البريطاني إدوارد هنري بالمر Edward Henry Palmer الذي أرسل إلى سينا عام ١٨٨٢ لكي يخفف من حدة المشاعر ضد البريطانيين أيام الثورة المرابية ، وقد قتل بالمر أثناء ذلك . وقد يعتبر بالمر مثلاً للفشل المستشرق في تحقيق أهداف حكومته ، ولكن هناك حالات كثيرة جداً اضطلع فيها المستشرقون بمهام وأعمال مماثلة وأدوا خدمات (جليلة) لأوطانهم عن طريق أدائهم لهذه الأعمال . ووضع بالمر في ذلك يختلف تماماً عن حالة مستشرق بريطاني آخر هو هوجارت D. G. Hogarth الذي ضمن رحلاته واكتشافاته في شبه الجزيرة العربية كتاباً أطلق عليه عنواناً له مغزاة ومدلوله وهو The Penetration of Arabia وقد أصدره عام

١٩٠٤ . وقد عين هوجارت بعد ذلك رئيسا لما يعرف باسم « المكتب العربي Arab Bureau » في القاهرة أثناء الحرب العالمية الاولى ، وأدى لحكومته من خلال هذا المكتب ومن خلال معرفته بالشرق كثيرا من الخدمات . وليس من قبيل المصادفة أن يحتل عدد من الشخصيات البريطانية - نساء ورجالا - ممن اهتموا بالشرق مراكز بالغة الخطورة اما في بلادهم او في بلاد الشرق نفسه ، واستطاعوا منها أن يفيدوا أوطانهم بشكل رسمي أو غير رسمي ، معتمدين في ذلك على صداقتهم للشرق . ويكفى أن نذكر هنا أسماء جرتروود بل Gertrude Bell ولورانس T. E. Lawrence وفيلبي St. John Philby ولكن القائمة طويلة وتضم أسماء كثيرين من الكتاب والرحالة والمكتشفين ممن لعبوا دورا في رسم سياسة الغرب تجاه الشرق . ولكن هؤلاء جميعا لم يكونوا (علماء) بالمعنى الدقيق للكلمة ، وإن كانوا استفادوا من خبرة العلماء وعملهم وجهودهم . ولم تكن مهمتهم التهوين من بحوث العلماء أو التشكيك فيها أو القضاء عليها وإنما على العكس من ذلك كانوا يفيدون منها ويستغلونها في تحقيق الاهداف التي رسمتها لهم حكوماتهم ، وكان لابد لهم لتحقيق ذلك من أن يفسروا نتائج أبحاث العلماء تفسيرا يتلائم مع تلك الاهداف .

والدور الذي لعبه الرحالة والعلماء وصناع السياسة في هذا المجال يكشف بطريقة واضحة عن نوع التحول الذي طرأ على الاستشراق ، وكيف أنه لم يعد مجرد تخصص علمي أكاديمي بحث ، وكيف أن المستشرقين انفسهم - أو عددا كبيرا منهم على الأقل - قد تحولوا من الموقف الأكاديمي إلى أن يصبحوا أدوات في أيدي حكوماتهم . وكان لا بد لهذا التحول في الموقف من أن ينعكس على شخصية المستشرق ذاته وبنظرته إلى نفسه فلم يعد المستشرق في الغالب يعتبر نفسه عالما ينتمي إلى طائفة أو فئة من العلماء لهم قيمهم وطقوسهم العلمية وتقاليدهم وأخلاقياتهم ومبادئهم التي تتحكم في عملهم ، وتوجه هذا العمل ، كما ترسم لهم سلوكهم داخل نطاق هذه الطائفة أو الفئة ، وإنما أصبح يعتبر نفسه ممثلا لثقافته الغربية ضد ثقافة الشرق ، وبذلك انطوت شخصيته وعمله على نوع من الازدواجية التي تتمثل في نظره إلى النشاط الذي يقوم به على أنه تعبير رمزي عن الشعور والإحساس بالذات الغربية والمعرفة الغربية والعلم الغربي والسيطرة الغربية ، التي تمسك بتلابيب الشرق وتحاول التغلغل إلى أعماقه بقصد إخضاعه وإذلاله .

ومن الصعب على كثير من الناس أن يتصوروا مدى اتساع نطاق اهتمامات المستشرقين الأوائل أو نوع الدراسات التي كانوا يقومون بها ، وكيف أن هذه الدراسات كانت تتشعب بهم بحيث تنطرق إلى جميع جوانب الحياة الاجتماعية والفكرية والعقائدية في منطقة واسعة جدا من الأرض تضم عددا كبيرا من الثقافات الفرعية التي تندرج تحت ثقافة عامة واحدة . فلم يعد يوجد الآن من يزعم أنه متخصص في الدراسات الإسلامية في عمومها وإطلاقها كما كان الحال بالنسبة لهؤلاء المستشرقين الأوائل ، وإن كنا نجد علماء في الأنثروبولوجيا أو علم الاجتماع

او التاريخ يتخصصون في جانب معين من الثقافة الاسلامية في مجتمع اسلامي محدد ، او في نظام اجتماعي معين ايضا لدى الطوائف الهندية او حتى في طائفة هندية واحدة ، او في فترة تاريخية محددة بالذات وهكذا ، وان كان هذا التخصص الدقيق لا يمنع مع ذلك من ان يحيط ذلك الباحث المتخصص بقدر الامكان بجوانب اخرى من الثقافة العامة او المجتمع القوي الكبير او حتى من المنطقة الثقافية كلها التي يدرس فيها ذلك الموضوع المحدد الذي يكرس له معظم وقته وجهده . ولم يعد هؤلاء الانثروبولوجيون او السوسيلوجيون او المؤرخون يعتبرون انفسهم (مستشرقين) بالمعنى التقليدي القديم ، كما لم يعودوا يطلقون احكاما عامة فضفاضة يزعمون انها تلخص خصائص ومفومات الديانات الهندية مثلا او الشخصية الاسلامية بعامة ، وانما هم يهتمون بدراسة (مناطق) او نظم محددة دراسة تفصيلية مركزة بحيث تأتي احكامهم موضوعية وبعيدة بقدر الامكان عن الانطباعات الحدسية التي كانت تزخر بها كتابات المستشرقين .

ولا يمنع هذا الميل الى التخصص الدقيق من ان الكثيرين من هؤلاء العلماء لا يزالون يلعبون دورا اساسيا في تشكيل سياسة حكوماتهم ازاء الشرق . وقد نأخذ نحن الشرقيين ذلك على هؤلاء العلماء والمتخصصين خاصة وان هذا السلوك من جانبهم يتعارض في الاغلب مع مصالحنا واهدافنا ، بل وقد تعتبر عملية (تسليم) الشرق للغرب عملية تتعارض مع القيم العلمية الخاصة . وكثير من هؤلاء العلماء كانوا بالفعل ، ولا يزالون ، عملاء لمخابرات بلادهم في الشرق . ولكنهم من وجهة نظرهم هم ، ومن وجهة نظر حكوماتهم ، مواطنون يؤدون لوطانهم خدمات جليلة . وهذه المآخذ تتردد في مواضع كثيرة من كتاب ادوارد سعيد ومقال انور عبد الملك وكتابات الكثيرين غيرهم من الكتاب الشرقيين الذين يتعرضون لتقويم (التجربة الاستشراقية) من وجهة نظرهم كشرقيين . وكثيرا ما يوصف الاستشراق في هذه الكتابات بأنه ضرب من (المعرفة الاستعمارية) او انه (علم استعماري) ، تماما مثلما توصف الانثربولوجيا في بعض الكتابات العربية بهذه الصفة ذاتها نظرا لان بعض علماء الانثربولوجيا من البريطانيين وضعوا خبراتهم وعلمهم في خدمة حكوماتهم ضد المجتمعات والشعوب التي كانوا قد درسوها وتخصصوا فيها . . . ولكن للمسألة وجها آخر يخلق بنا ان نوليها ما يستحقه من عناية واهتمام ، وهو ان هذا التصرف من جانب هؤلاء المستشرقين يدل بشكل او بآخر على مدى تقدير الحكومات الغربية لعلم العلماء واستعانتها بهم والافادة من خبراتهم فيما يعود على اوطانهم بالخير . وهذا موقف خليق بحكوماتنا في الشرق ان تدبره وان تأخذه في الاعتبار بحيث نعيد النظر في مسألة العلاقة بين رجال الحكم ورجال العلم وكيفية استفادة الدولة من علمائها ومن خبراتهم في رسم سياساتها .

ويشير هذا تساؤلا آخر هو : ماذا فعل العلماء الشرقيون لدراسة ثقافتهم وتراثهم الطويل العريق ومجتمعاتهم التقليدية ؟ وما هي اسهاماتهم في حركة (الاستشراق) او على

الاصح الدراسات الشرقية التي ظلت لقرون طويلة وقفا على العلماء الغربيين ؟ صحيح ان هناك حركة نقد قوية يقوم بها الآن عدد من العلماء الشبان في مختلف بلاد الشرق تهدف الى فحص التراث الذي تركه المستشرقون الاوائل وتقويمه والرد على الاراء والافكار التي تصدر عن (المستشرقين) المعاصرين ، وصحيح ان هذه الحركة تلقى كثيرا من الضوء على بعض الجوانب الخفية في التراث الشرقي نفسه ، وتوضح بعض النواحي التي لم يستطع (العقل) الغربي فهمها على حقيقتها ، كما انها تكشف عن الدوافع والاهداف التي تكمن وراء كثير من الاعمال التي قام بها المستشرقون ، ولكنها تبقى بعد هذا كله حركة سلبية الى حد كبير ، خاصة وان الغالبية العظمى من علماء الشرق لا يزالون يعتمدون في كتاباتهم على ما تركه لهم هؤلاء المستشرقون ، ويكاد دورهم هم ينحصر اما في ترديد الافكار والاراء والنظريات التي وردت في اعمال المستشرقين ، او نقدها ومحاولة تجريحها ، دون ان يكون هناك اسهام ايجابي وخلاق الا في القليل النادر . والكتاب الشرقيون حين يتخذون هذا الموقف السلبي انما يؤكدون من حيث لا يدركون دعوى الغربيين - او بعضهم على الاقل - عن سمو العقلية الاوروبية او الغربية بوجه عام ، وسيطرتها وعجز العقلية الشرقية عن الخلق والابداع والابتكار والاكتفاء بالمحاكاة .

وقد يكون من العسف والاجفاف ان نصف كل هؤلاء المستشرقين بانهم كانوا في دراساتهم وكتاباتهم وفي اتخاذهم الشرق موضوعا للتخصصهم يصدر عن الشعوب بالاستعلاء ، وهو الراى الذي يتردد بكثرة في كتابة ادوارد سعيد ، كما نجد متضمنا في بعض الكتابات الاخرى التي تصدر عن افلام شرقية في مجال تأريخها لحركة الاستشراق والمستشرقين ونقد كتاباتهم . وربما يكون مرد هذا الراى ليس موقف التعالي من جانب المستشرقين بقدر ما هو الشعور بالنقص والعجز من جانب الشرقيين انفسهم ، وعدم القدرة - لاسباب قد تكون خارجة عن ارادتهم - عن مجاراة حركة الاستشراق في حجم المجهود الذي بذل ، والعمل الذي تم اتجاذه على ايدي المستشرقين حتى الان ، وذلك فضلا عن الشعور الطبيعي بالاستخذاء حين يحس الشرقيون انهم (موضوع بحث ودراسة) من غيرهم كما لو كانوا (حيوانات معملية) يجرى عليها الآخرون بحوثهم دون ان يسهموا هم في ذلك شيئا . والوضع هنا يشبه الى حد كبير الوضع في الدراسات والبحوث الانثروبولوجية الميدانية التي كان يجريها علماء الانثروبولوجيا الاوائل على الشعوب غير الغربية ، وكانت تقابل في احيان كثيرة بكثير من الامتناع والاعتراض والهجوم من جانب القلة المثقفة في تلك المجتمعات . ولم تتوقف حملات التشكيك في اهداف الانثروبولوجيا والنقد للكتابات الانثروبولوجية الغربية الا بعد ان ظهر جيل من الانثروبولوجيين (الوطنيين) في افريقيا واسيا وغيرها ، اسهموا بجهودهم في دراسة الثقافات التي ينتمون اليها ، وتغلبوا بذلك على مشاعر النقص والعجز التي كانت تستحوذ عليهم وتحكم في مواقفهم ضد الانثروبولوجيا والانثروبولوجيين .

وليس في هذا القول اى محاولة للتهوين من شأن الانتقادات التى يوجهها العلماء الشرقيون للمستشرقين ، كما انه لا ينطوى بالضرورة على الدفاع عن موقف هؤلاء المستشرقين من الشرق الذى هو موضوع تخصصهم . فلقد سبق ان رأينا مدى التحامل الذى تتضمنه كتابات الكثيرين منهم ، وبعض هذا التحامل ينجم عن عدم القدرة على التغلغل فى فهم (العقل) الشرقى و (الروح) الشرقية ان صحت هذه التسمية ، ولكن البعض الآخر يأتى نتيجة لموقف متعمد ضد الشرق والشرقيين ، كما يظهر مثلاً فى كتابات برنارد لويس Bernard Lewis الذى يتمتع بمكانة علمية ممتازة فى عالم الاستشراق ، وتتضمن كتابات لويس كثيراً من الهجوم والتهكم والسخرية من العرب والاسلام ، وان كان يفلف ذلك كله فى اسلوبه البارع بحيث يكسب كتاباته مسحة من الموضوعية المزيفة ، فى الوقت الذى يكيل فيه الاتهامات للاسلام ويصفه بأنه دين معاد للسامية او على الاصح « ايدولوجية معادية للسامية » . وان المسلمين كغيرهم من الشعوب التى رزحت لفترة طويلة تحت وطأة الاستعمار عاجزون عن قول الصدق او رؤيته او تقبله . وهى اقوال انتقلت الى بعض الكتاب العرب والمسلمين الذين يرددونها بغير مراجعة . ولكن الامر يتطلب من العلماء فى الشرق ان يتخطوا مرحلة التصدى للكتاب الغربية بالنقد والتقويم الى الدراسة الجادة العميقة ، والتغلغل الى اعماق التراث الشرقى الواسع العميق ودراسته وعرضه والتعريف به . ومثل هذه الجهود يجب ان تلقى ما تستحقه من توجيه وتشجيع ، ليس فقط من المنشآت والمؤسسات العلمية ، بل وايضا من الحكومات ، لانها جهود تهدف ليس فقط الى التعريف بالشرق وتراثه وانما سوف تحقق فى اخر الامر توكيد الذات واثبات الكيان وفرضه على الآخرين .

الطب العربي

سليمان قطانة

وينكر البعض الآخر (٢) هذه التسمية ويشدد على التسمية الاسلامية فقط ، وحجتهم في ذلك أن بعضا من العلماء العرب ، من أصل غير عربي أمثال علي بن عباس المجوسي * ، ولكننا بذلك نستبعد الصائبة والمسيحيين واليهود الذين كان لهم أعمال ممتازة في الطب * *

يعرف الطب العربي (١) بأنه كل ما كتب في الطب والعلوم الملحقة باللغة العربية إبان الحضارة العربية الإسلامية .

(لوكلير - تاريخ الطب العربي ١٨٧٨ -
بروان - الطب العربي ١٩٢١ - كامبل - الطب
العربي ١٩٢٦ - ليشتنبايلر - تاريخ الطب
(الفصل العاشر - ١٩٧٨) .

* - هو فارسي امنتق الاسلام ، وكان ذا أصل مجوسي .

* - يشدد بعض المستشرقين على التسمية الاسلامية وغايتهم فصل ما كتبه الاطباء اليهود عن الطب العربي ، ليجعلوا منه طباً يهودياً على حدة ، وليؤكدوا على علم يهودي مستقل .

(١) براون ج . ادوارد : الطب العربي - ترجمة : احمد شوقي حسن .

الالف كتاب - لجنة النشر بوزارة التعليم العالي - ١٩٦٦ - ص : ١٨

Ullman Manfred : Islamic Medecine Islamic Surveys Edinburgh (٢)
University Press - 1978, p. xiii

وربما كان العلم هو اقل الميادين الثقافية خضوعا لعملية الصبغ بالصبغة الاسلامية (٣) .

لذلك فكل ما كتب في الطب هو عربى اسلامى ، بل اقرب الى العروبة ، لان الاسلام ليس سوى الفكر الديني للعرب .

ولقد اعتاد المؤرخون تقسيم الطب العربى الى ثلاث مراحل :

الاولى : مرحلة الترجمة : ويبدأونها مع حنين بن اسحق .

والثالثة : مرحلة الانحطاط : وتبدأ بعد ابن سينا (٤) .

والثالثة : مرحلة الانحطاط : وتبدأ بعد وفاة ابن سينا .

الا ان فى هذا التصنيف اجحافا بالكثير من العلماء الذين عملوا فى الميادين العلمية قبل وبعد هذه التواريخ .

فالعلوم ان الترجمة بدأت فى عهد الامويين عندما قام حفيد معاوية بن ابي سفيان ، خالد ابن يزيد بترجمة الكتب عن اليونانية والى امر بجلبها من الاسكندرية .

ولم تكن تلك الكتب كلها كيميائية ، فقد كان منها كتب طبية . وقام بترجمتها يحيى النحوى الذى ، على ما يبدو ان اصله كان سوريا من مدينة حمص (٥) .

والواقع ان المفهوم الحضارى ، فى رأينا هو الاهم ، وهو الذى يتناسب مع المفهوم الحديث للتاريخ . فلم يكن للعرب ، شأن قبل الاسلام ، ولم يتمكن الاسلام من العزة والقوة والكرامة لولا العرب .

فالحضارة عربية اسلامية : عربية اللغة والتقاليد والمفاهيم ، واسلامية الدين والفلسفة

والواقع ان العرب قد فتحوا صدورهم للثقافات المختلفة من يونانية ، وبيزانطية ، وفارسية ، وهندية ، واستطاعوا ان يذيبوها فى بوتقة فكرهم ليصنعوا منها الحضارة العربية الاسلامية بعد ان اضافوا عليها الشيء الكثير . والكلام هذا ينسحب على كل من عاش خلال تلك الفترة الحضارية المزدهرة من كل الاجناس والاعراق والاديان بما فى ذلك اليهود ، فهم جزء لا يتجزأ من تلك الحضارة ، رغم كل الجهود الرامية لفصلهم عنها ، وكمثل نسوقه على ذلك الشاعر ابن جبرول (٣) الذى ظل فترة طويلة معتبرا مسلما حتى ظهر انه يهودى .

كذلك فان المؤلفات الطبية التى وضعها اسحق بن سليمان الاسرائلي ، وموسى بن ميمون لا تختلف عن اعمال المؤلفين المسلمين ، وينسحب ذلك على الكتابات العلمية التى وضعها الاسقف النصراني ابن العبرى . والواقع ان مجرد كون كتب المؤلفين المسلمين قد امكن ترجمتها الى العربية واللاتينية دون اية تغييرات جوهرية ، انما يثبت وجود تفاعل بين الاديان فى العالم الاسلامى لاتقل اهمية عما كان فى ذلك العلم من تفاعل بين القوميات .

(٣) عالم المعرفة - تراث الاسلام (القسم الثالث) :

تصنيف : شاخت وبوزورت

ترجمة : د. حسين مؤنس - المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب فى الكويت - ص : ٨٣ .

(٤) Dr. Ammar Shim : En Souvenir de la Medecine Arabe 1962. p. 30

(٥) Lucien Leclerc : Histoire de la Medecine Arabe Burt - Franklin New York - 1878 Tome I p. 43

على قايتباي في معركة مرج دابق عام ١٥١٦
وافتح مصر عام ١٥١٧ (معنى ذلك ان الطب
العربي دام من : خلافة معاوية بن ابي سفيان
(٦٦١ - ٦٨٠ م) حتى وفاة الانطاكي عام
١٥٩٩ م اي حوالي ثمانية قرون تقريبا . وهى
فترة طويلة وجيدة .

والواقع ان التصنيف الاول المذكور في
بداية البحث محدود جدا وسببه قلة الاطلاع ،
وصعوبة اللغة العربية (٧) ، وندرة الباحثين
الجديين .

وقبل ان نخوض في الطب نفسه لا بد
لنا من ان نذكر بان العرب هم الذين أسسوا
تاريخ الطب ، فلم يكن معروفا قبلهم فكتبوا
عن تاريخه القديم والمعاصر لهم وعن رجالاته .
بالاضافة الى ان التاريخ نهر جار لا يتوقف
وكل يوم يمر يزيد معارفنا . وان ما عرف عن
الطب العربي حتى الآن ، ليس سوى جزء
يسير جدا (٨) مما قام به العرب .

والكتب العربية الطبية المحققة بشكل
علمي جيد ومطبوعة لا يتجاوز عددها اصابع
اليد الواحدة * .

مع ان عدد المخطوطات الموجودة حاليا
والمصنفة يتجاوز البضع مئات عدا عن الموجودة
غير المعروفة ، والتي اختفت تماما ولم تصلنا .

لذا فمن الصعب جدا ، حاليا وفي رأينا
اصدار حكم نهائي قاطع عن الطب العربى ،
قبل ان يقوم عدد كبير من الباحثين الجديين
ولفترة طويلة بتحقيق ونشر هذه المخطوطات .

اذن علينا ان نبدأ تاريخ الترجمة منذ
ذلك العصر وليس من عهد المأمون وأسحق بن
حنين .

خاصة وان الكتب الستة عشر الهامة
لجالينوس ترجمت ، او بدأت ترجمتها منذ تلك
الفترة اى في القرن السابع ميلادى .

ثم نشطت حركة الترجمة في انطاكية ،
ودمشق ، وبغداد وقيل عام ٩٠٠ كانت كتب
ابقراط وجالينوس مترجمة كلها الى العربية
تقريبا .

وتبدأ المرحلة الثانية مع اواخر القرن
التاسع ميلادى . وفيها ، كما هو معلوم ظهرت
اسماء لامعة جدا . ولقد استمر هذا النشاط
الابداعى فترة طويلة من الزمن . وبدأ
بالانحطاط مع اواخر القرن الثالث عشر (استولى
هولاكو على بغداد عام ١٢٥٨) فقد توفى ابن
النفيس عام ١٢٢٨ م ، وابن ابي اصيبعة عام
١٢٧٣ م ، وابن البيطار عام ١٢٤٨ م .

ولكن هذا لايعنى ان العلم قد توقف فقد
استمر بتباطؤ ، ينهض حيناً ويتعثر حيناً
آخر . ولقد وجد اطباء علماء يتمتعون بقيمة
جيدة وان لم تصل الى مستوى الاوائل
ولكنهم كتبوا ، والفوا ، ودرسوا امثال حبيب
ابن قاسم (ت ١٥٨٤ م) وداود الانطاكي
الذى توفى عام ١٥٩٩ م .

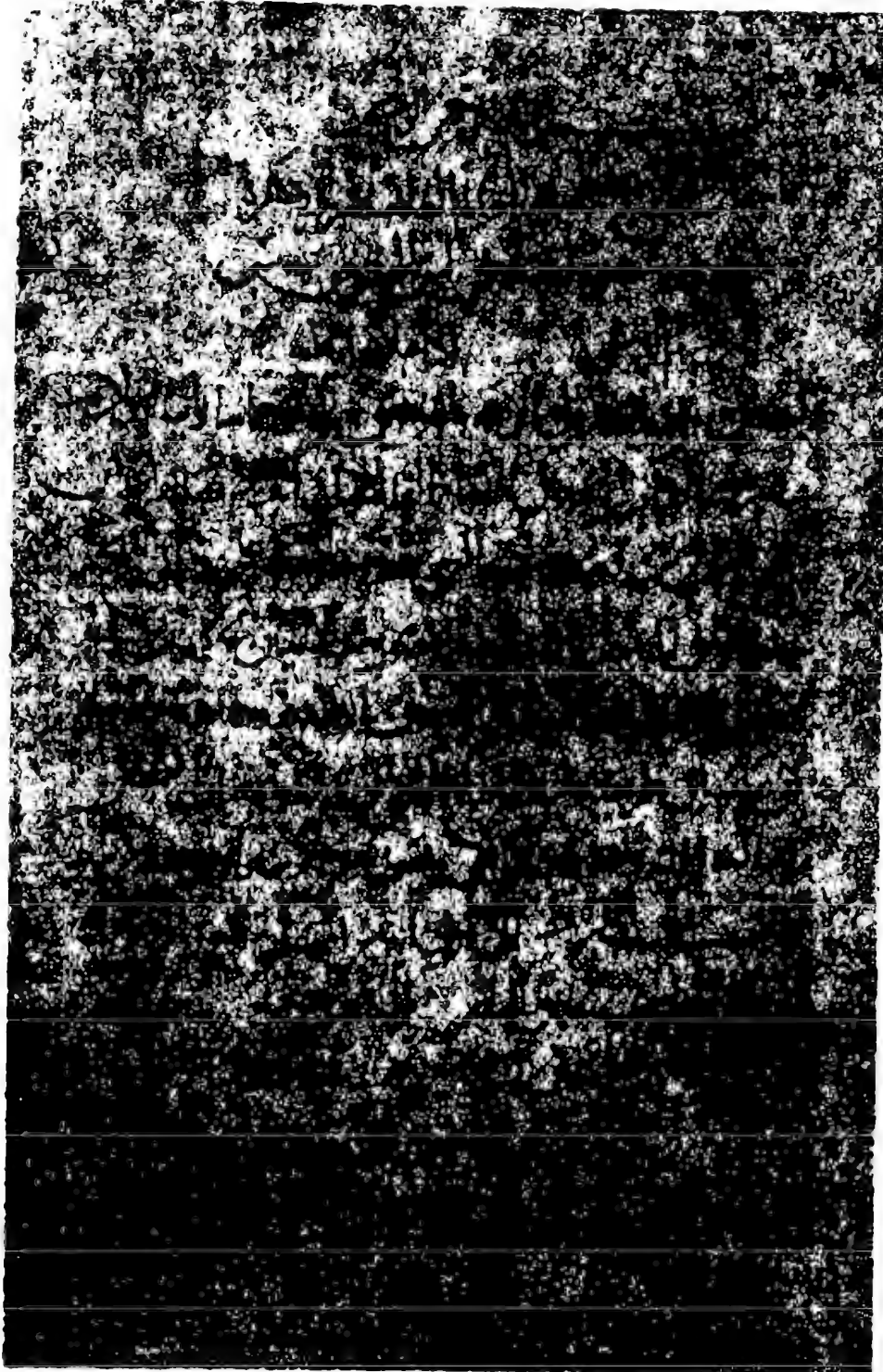
ويمكننا مع لوكير (٦) اعتباره آخر ممثل
للطب العربى . لان العثمانيين كانوا قد بدأوا
ببسط نفوذهم وسلطاتهم (انتصر سليم الاول

(٦) ج ٢ ص : ٣٠٣

(٧) Lichtnthreler Charles : Histoire de la Medecine Fayyad Paris, 1978 pp. 212

(٨) ص : ٢٢٣

* - لا يمكننا اعتبار ان الكتب المطبوعة في بولاق - القاهرة ، أو حيدر آباد الدكن ، كتب محققة . لانها طبعت للاستفادة
من المعلومات الواردة فيها علميا ، وليس لغائدة تاريخ الطب . كما انها نشرت اخذا من مخطوطة واحدة وليس تحقيقا .



الصفحة الأولى من مخطوط شرح مقدمة المعرفة لابن النيس

والفلسفة . كما قلنا فقد صهروا كل ذلك في بوتقة عبقريتهم وجعلوا منها الطب العربي .

ثم ان بعض الاعمال (واغلبها كان صدفة) استطاع ان يكشف الستار عن ابتكارات كان للعرب الفضل الاول فيها .

نذكر كمثال الصدفة التي قادت محيي الدين التطاوى الى تقليد مخطوط ابن النفيس « شرح تشريح القانون » في مكتبة فرايبورغ بألمانيا (١١) ليكتشف ان ابن النفيس هو اول من وصف الدورة الدموية الصغرى ، وعندما نشر سلامة موسى (١٢) كتاب البغدادى « الافادة والاعتبار في الامور المشاهدة والحوادث المعينة بأرض مصر » رغبة منه في التعريف بمصر في ذلك الزمان ، عرف المهتمون بأنه لقد جالينوس ورفض وصفه للفك السفلى على انه مؤلف من قطعتين واكد انه مؤلف من قطعة واحدة .

كذلك عندما عثرت المستشرقة الالمانية **فريد رون هاو** بالصدفة ضمن مجموعة من المخطوطات على رسالة الرازى (١٣) « مقالة في العلة التي من اجلها يعرض الزكام لابي زيد البلخي في فصل الربيع عند شمه الورود » انتبه العلماء الى ان الرازى كان اول من وصف الرشح التحسسي في التاريخ .

وبالطبع فلا يمكن لنا ان نفصل بعض هؤلاء المستشرقين عن بيئاتهم ومجتمعاتهم والافكار السائدة في ايامهم .

بالاضافة الى ان البحوث ، بشكل عام ، مقتصرة على بعض الاسماء اللمعة كابن سينا والرازى ، بينما لاتزال مخطوطات الكثيرين امثال : ابن النفيس ، وابن رضوان ، وابن الجزار وغيرهم تنتظر اليد الرفيعة التي تنتشلها من الاهمال .

ولم يتورع بعض المستشرقين عن اصدار الاحكام القاطعة ، فجزموا بأن الطب العربي عبارة عن نقل للطب اليونانى (٩) ، بل زادوا فقالوا انه ليس سوى ترجمة وأن العرب هم وريثو اليونان ، وان فضل العرب كائن في نقل العلوم اليونانية الى الغرب وتعريفهم بها .

وكان من البديهي ان يتصدى لهم فريق آخر رد عليهم بالنظرية المعاكسة على ان العرب نقلوا في البداية ولكنهم ابدعوا امثال الفرنسي لوسيان لوكير (١٠) وكان على هؤلاء بالطبع ان يدلوا بالبراهين الواقعية والعملية لذلك ، ولم يكن هذا بالشىء اليسير : فعدد المهتمين والمتخصصين بالطب العربى في العالم قليل جدا . ومن توفرت فيه الصفات اللازمة من الموضوعية والعلم الغزير في الطب والتاريخ والفلسفة واللغات القديمة اقل .

ولكن العرب لم يأخذوا عن اليونان فقط بل أخذوا عن الهنود والسيريان والبيزنطيين ، بل يجد البعض تأثيرا صينيا ايضا . كذلك لم يأخذوا كل شىء عن اليونان ، فهم لم يترجموا الادب والتاريخ والشعر والمسرح والملاحم واكتفوا بالعلوم البحتة والطب والمنطق

(٩) المصدر رقم ١٠ ، ص : ١٨

(١٠) المصدر رقم ٥ : المقدمة .

(١١) غليونجى بول : ابن النفيس - اعلام العرب - القاهرة - ١٩٦٧ ، ص : ٧٠ و ٧١

(١٢) البغدادى عبد اللطيف : عبد اللطيف البغدادى في مصر - المجلة الجديدة - مطبعة مجلة المصرى - بلا تاريخ - كلمة المحرر .

(١٣) هاو فريد ورون وقطاية سلمان : تقرير حول الزكام الزمن عند تفتح الورود - مجلة تاريخ العلوم العربية - معهد التراث العلمى العربى بجامعة حلب - عدد ١ مجلد : ١ص : ٥٧ ، ايار ١٩٧٧



الصفحة الاولى من مخطوط الجامع لفردات الادوية والافذية لابن البيطار

كانت اليونان جزءا من العالم الشرقي
فعلقاتها مع فارس ، وسورية ، ومصر قوية ،
كما تشهد بذلك كتابات هيرودوت وهوميروس
وغيرهما .

ولم تكن بقية أوروبا في ذلك الزمان سوى
أماكن مجهولة تسكنها اقوام متوحشة . لذا
كانت علاقات اليونانيين مع الشرقيين (ولا
زال) قوية متينة .

واذا أضفنا الى ذلك ان المنطق العملي
الحالي يرفض « المعجزات » لذا استطعنا أيضا
ان نرفض فكرة المعجزة اليونانية . وهي التي
تقول ان اليونانيين بدأوا من لاشيء وخلقوا كل
شيء .

والدليل : ان لادليل يثبت العكس . ولكن
المنطق والواقع معا يرفضان هذه الفكرة .

ففكرة « الخليفة التلقائية » مرفوضة
ليس فقط في مجال التاريخ الحضارى ، بل
وفي مجال العلوم الحيوية والمادية أيضا .

الا ان ندرة المهتمين بالطب القديم :
الاشوري والفرعوني وقلة النصوص الطبية
التي عثر عليها تكون حجرة عثرة في اثبات
أصول « المعجزة » اليونانية .

ولكن ثمة بعض الشواهد : فلقد عرف
الاشوريون بانهم درسوا الفلك بشكل جيد (١٥)
ووجدوا علاقات بين الابراج والحياة الانسانية
واعطوا الارقام صفات سحرية ، الشيء الذي
نجده في المفهوم البقراطى للطب .

فلقد كان التاريخ ، وتاريخ العلوم ، بشكل
خاص مجالا لاسقاط مفاهيمهم وافكارهم
ومعتقداتهم .

ازدهر الاستشراق في زمن اشتد فيه
عُضد الاستعمار وانتشاره ، وفي الرقعة التي
ازداد فيها الغربي زهوا وغرورا بنفسه بحيث
جاء وقت اعتبر فيه نفسه نقطة البداية لكل
حضارة وتقدم (١٤) ، وكل ما فعلته الامم
قبلا كان عبارة عن تمهيد لظهوره ، واشتط
الامر بالبعث حتى وصلوا الى العربية وفكرة
الانسان المتفوق .

وكان العرب والمسلمون اول عالم تصدى
له الغرب بسبب وضعهم الجغرافى ، ومكانتهم
التاريخية ، وغنى بلادهم ، وعلاقتها المضطربة
مع أوروبا .

فلا عجب ان كتب ما كتب عن العرب
وحضارتهم خاصة بعد ان ظهرت الصهيونية
وراحت تلعب دورها المعروف في كل مجال بما
في ذلك التاريخ الحضارى العلمى .

والذى نريد ان نؤكد ان البحوث الجديدة
القليلة التى كرس لتاريخ الطب العربى ابرزت
الى حد ما ، أصالة الحضارة العربية وابداعها .
ولا بد ان يكشف المستقبل ، خاصة واننا نرى
في البلاد العربية مؤسسات أخذت بالاهتمام
الكلى بالتراث العلمى ، * عن اكتشافات علمية
اخرى ، تؤكد أصالة العرب والمسلمين وتدحض
النظرية العرقية والديس الصهيوني .

• • •

(١٤) المصدر رقم ٥ ص : ١٩

Contenant : La Magic chez les Assyriens et les Babyloniens.
Payot. Paris. p. 138.

(١٥)

* - من اهم هذه المؤسسات : معهد التراث العلمى العربى بجامعة حلب ، ومعهد المخطوطات العربية المصورة في القاهرة .

فهاتان المجموعتان ليستا سوى تراكم معلومات حضارات مختلفة زاد كل انسان فيها حتى أصبحت علما عليه .

وربما كان هذا الاعتقاد أى ان انسانا واحدا وضع ذلك ، هو الذى جعل العرب يعتقدون ان بقراط جاءه وحى من الله (٢١) وان اليونان رفعوا من اسم ابيقور (٢٢) الى درجة الآلهة .

ولقد عاب بعض المستشرقين على العرب انهم أخذوا النظرية البقراتية فى الطب .

صحيح انهم انتقدوها ، واضافوا عليها الشيء الكثير حتى وصلوا الى التخمين (٢٣) ولكنهم لم يبدعوا نظرية طبية خاصة بهم .

والواقع ان النظرية هذه ظلت معمولا بها حتى القرن الثامن عشر ، ولم تقوض دعائمها الا عند بداية العلم التجريبي .

وعندما انسحبت تماما لم يستطيع الاوربيون الذين رفضوها ان يقيموا نظرية بدلا عنها . بحيث ان الطب المعاصر الآن لانظرية له على الاطلاق (٢٤) .

لذلك فلا يضير العرب ان هم اخدوا هذه النظرية عن اليونان بل على العكس ان فى هذا

كذلك فان مفهرم البحران مأخوذ عنهم (١٦) . اما بالنسبة للطب الفرعوني فتجد تشابها غريبا بين بعض تعاليم ابقرات وبينه ، بحيث تؤكد بأنه لا بد قد اخذ عن المصريين بعضا من تعاليمهم الطبية . كوصف الرضوض القحفية ، ومرض الكزاز ، ووصف مركز الاستمناء فى النخاع الفقرى ، وبعض الوصفات الطبية (١٧) .

كذلك ولا بد ان قسما من التشريح الجالينوسى يعود الى الطب الفرعوني (١٨) ، لان الديانات كلها منعت فتح الجثث لآى سبب كان ، ما عدا الديانة الفرعونية .

صحيح ان من كان يفتح الجثث لتحيطها لم يكن محبوبا ، (١٩) ولكن ذلك لم يمنع من فتحها يوميا وبالعشرات .

فلا بد ان الطبيب الذى كان يهتم بالتشريح ، استغل هذه الفرصة للاستفادة فى دراسة أحشاء جسم الانسان . ورغم انه لا توجد شواهد على ذلك فقد أتى على ذكر الاعضاء بدقة وتسميتها من الناحية التشريحية (٢٠) شيء معروف عند قدماء المصريين .

اذ لا يعقل ان يقوم انسان ، مهما أوتى من ذكاء وحكمة ، بوضع معلومات بهذه الكيفية وذلك المستوى الذى نجده فى المجموعة البقراتية أو المجموعة الجالينوسية .

(١٦) المصدر رقم ٤ ص : ١٠٠

(١٧) Deca Ange Pierre : La Medecine Egyptienne an temps des Pharaons (١٧)
R. Dacosia. Paris 1971. p. 242.

(١٨) المصدر رقم ١٧ ص : ١٠٠

(١٩) المصدر رقم ١٧ ص : ١٣١

(٢٠) المصدر رقم ١٧ ص : ١٣٥

(٢١) ابن أبى أصيبعة : ميون الانباء فى طبقات الاطباء مكتبة دار الحياة - بيروت - ١٩٦٨ ، ص ٣٠

(٢٢) المصدر رقم ١٧ ص : ٤٣

(٢٣) المصدر رقم ١٧ ص : ٢٠٧

(٢٤) المصدر رقم ٧ ص : ٣٤



جهاز الدوران

النار ، والهواء ، والماء ، والارض (٢٧) ولكل منها صفة خاصة بها .

فالنار = الحرارة + الجفاف اى انها حارة يابسة

والارض = البرودة + الجفاف اى انها باردة يابسة

والهواء = الحرارة + الرطوبة اى انه حار رطب

والماء = البرودة + الرطوبة اى انها باردة رطبة .

ونقلت هذه العناصر الى جسم الانسان فأصبحت الامزجة الاربعة تقابلها اخلاط اربعة ومفهوم الاخلاط هندی الاصل وجد في كتب هندية تعود الى ٢٠٠٠ سنة قبل الميلاد وصلت الى قوكنيدوس عن طريق بلاد فارس (٢٨) والاخلط هي :

الدم ويقابله = الحرارة + الرطوبة فهو رطب حار وفائدته تغذية البدن .

والبغم = البرودة + الرطوبة فهو رطب بارد وفائدته ان يستحيل دما اذا فقد البدن الغذاء

والمرارة الصفراء = الحرارة + الجفاف فهي حارة يابسة فائدتها تلطيف الدم وتنقية .

لمعجزة، غير المعجزة اليونانية قل من اشار اليها من المؤرخين (٢٥) :

لقد اقبل العرب على الطب اليوناني والدين الاسلامي في عنفوانه وقمة مجده . في الوقت الذي يتناقض الدين والعقلية اليونانية مع دين وعقلية العرب .

فالعرب مسلمون موحدون ، واليونان وثنيون متعددو الالهة ، والعرب ساميون ذوو عقلية دينية ميتافيزيقية ، واليونان ماديون .

ولكن مرونة الفكر العربي ، وتعطشه الشديد للعلم والمعرفة ، وكثرة الايات انقرآنية والاحاديث النبوية التي تحض المؤمنين على العلم * جعلت من العرب محرقا تجتمع فيه انوار العلم والمعرفة من كل البلاد وكل العقليات واصبحت العقلية العربية نتيجة تفاعل كل هذه العقليات والعارف .

النظرية البقراتية

ترتكز النظرية البقراتية على فكرة تقديس بعض الارقام . وهي فكرة اشورية .

فالارقام ٤ ، ٧ ، ١١ ، ١٤ ، ١٧ ، ٢٠ ، ٣٤ ، ٦٠ ، ٦٤ ، ٣٦ مقدسة ، والرقم ٤ ذو اهمية كبرى . اعتمده اليونان لتفسير تكوين الاجسام في العالم .

الاركان او العناصر او الاسطقسات اربعة هي :

* - منها قوله (صلعم) : «الناس عالم ومتعلم، والباقي همج»

(٢٥) المصدر رقم ٧ ، ج ١ ص ٤ :

(٢٦) المصدر رقم ٧ ص :

(٢٧) د. كمال حسن : الطب المصري القديم - وزارة الثقافة والارشاد القومي - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٦٤ -

ص : ١٣٦ - ١٣٧

Medecine Arabe sur l'Ecole de Montpellier

(٢٨)

Cahters de Tunisie 1955. p. 61.

وقد تتحول الصفراء الى سوداء ، اذا حرقته حرارة شديدة . الا ان الصفراء لا يمكن لها ان تتحول الى دم او بلغم . كذلك السوداء لا تتحول الى دم او بلغم او صفراء .

ولقد اعترض بعض العلماء العرب على هذه النظرية وانتقدوها منهم على بن العباس المجوسي (٣٠) فقال بان ليس ثمة اربعة عناصر بل عنصر واحد ربما كان الماء او الهواء . ويقول بان الجسم لا يحتوى على اربعة اخلاط بل خلط واحد هو الدم .

القوى

تقوم اعضاء الجسم المختلفة بأعمالها مدفوعة بثلاث قوى

١ - **القوة الطبيعية** : ومنها التي تؤمن للجسم تغذيته وهي القوة الغذائية . ومنها المختصة بنمو الجسم وهي القوة النامية ، ومنها لاجل النوع وهي المولدة . والغاذية تخدمها اربع قوى : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة . والغاذية تخدم المولدة وهما تخدمان المولدة .

ففي الكلية مثلا : قوة جاذبة تجذب المائية اليها وقوة ماسكة : تمسك بها عندئذ تقوم القوة الدافعة : بدفعها نحو الحالب والمثانة وتكون القوة الرابعة : قد قامت بفعلها في تنقية الدم اثناء ذلك .

وموقعها في الجسم الكبد ، ولنلاحظ منذ الان الاهمية الكبرى التي كان القدماء يولونها للكبد واعتقاد البقراطيين ان اصابات الطرف الايمن من الجسم هي اكبر خطرا من الطرف الايسر (٣١) ربما كان سببه وقوع الكبد في الايمن .

والمرء السوداء = البرودة + الجفاف وهي يابسة باردة وفائدتها افادة الدم غلظا ومتانة وتدخل في تركيب العظام . وينصب جزء منها الى فم المعدة فتتحرك شهية الطعام .

والتوازن او : الاعتدال هو حال الصحة .

والخروج عن الاعتدال او سوء المزاج فهو حال المرض .

والمقصود بالمزاج هو : الفطرة ، او الخصلة ، او الطبع . والامزجة تسعة : معتدل ، وغير معتدل . اما مفرد : بارد ، او حار ، او يابس او رطب ، واما مركب : حار يابس ، وحار رطب ، وبارد يابس ، وبارد رطب .

وقيل ان ثمة اشخاص ذوي مزاج دموى : واصحابه متوردو الوجوه ، سريعو النبض ، اقوياء الشهوة .

واشخاص ذوو مزاج بلغمي : وهم باردو الاحساس ، غير مكترئين ، لون بشرتهم ابيض ، وشعرهم ذو لون فاتح ، وعضلاتهم رخوة ، وارادتهم وشهوتهم ضعيفة .

واشخاص ذوو مزاج صفراوي : وهم صفر الوجوه ، مكتئبون .

اما اصحاب المزاج السوداءى : فطبعمهم مالمخولي ، لون شعرهم داكن ، ودورتهم الدموية بطيئة .

ويمكن لهذه الاخلاط ان تتغير فتتقلب من واحدة الى اخرى : وهكذا يتحول البلغم الى دم بواسطة الحرارة الفريزية (٢٩) ، وينقلب الدم الى صفراء اذا اصبح سمكا بسبب ازدياد الحرارة ، ولكنه لا يستطيع الانقلاب الى بلغم .

(٢٩) المصدر رقم ٢ : ص : ٥٩

(٣٠) المصدر رقم ٢ : ص : ٥٥

(٣١) المصدر رقم ٧ : ص : ١٠٤



اطباء عرب يتشاورون حول مريض (عن منمنمة عربية محفوظة في مكتبة الينا)

ومنها المفكرة : وهي حاملة القوى لذلك اصنافها كاصنافها .

الارواح

الا ان هذه القوى ذات الطبيعة المادية لا تتمكن من القيام بعملها الا بواسطة الروح * . ولكل قوة روح خاصة وهكذا توجد :

روح طبيعية : تتولد في الكبد وتذهب الى الاعضاء عبر الاوردة . وتتولد من الطف وانقى دم في الكبد دون ان تمتزج مع اى خلط آخر .

والروح الحيوانية : تتولد في القلب وتذهب الى الاعضاء عبر الشرايين . وتتولد من الطف بخار الدم والهواء المستنشق .

والروح النفسانية : توجد في بطون الدماغ وتصل الى الاعضاء عن طريق الاعصاب

وتصعد هذه الروح من الروح الحيوانية الكائنة في القلب ، الى الدماغ عن طريق الشريان السباتي وتنقسم الى النسيج الشبيه بالشبكة فتنمو وتصبح عندئذ الروح النفسانية . وتقع هذه الروح في البطن الخلفي للدماغ وتحكم في الحركات والذاكرة . بينما تتحكم التي تقع في البطن الامامي بالحس والادراك ، اما الموجودة في البطن الاوسط فتتحكم في التفكير .

ولنلاحظ ان النظرية هذه بسيطة بالنسبة لما نعرفه اليوم من تعقد الفيزيولوجيا ،

وتذهب هذه القوة مع الدم عبر الاوردة الى مختلف الاعضاء . وهي تتولد في الجنين وترافق الوليد حتى اخر حياته .

٢ - القوة الحيوانية : تؤمن للانسان الحياة والحركة ، ومركزها القلب وتصل الى الاعضاء عن طريق الشرايين ، وهي التي تؤمن الانقباض والانبساط للعضلة القلبية ، وللعروق الضواري (الشرايين) .

٣ - القوة النفسانية : وهي التي تجعل للانسان ميزته الخاصة اى العقل فاذا كانت النباتات والحيوانات تتمتع بقوى طبيعية ، وحيوانية الا ان القوة النفسانية خاصة بالانسان لوحده . ومركزها طبعا : الدماغ .

منها : الحركة : باعثة على الحركة السوقية وتخدمها الشهوانية ، والغضبية ، ومنها فاملة للحركة تشنج العضل فينجذب الوتر فينقبض العضو ، او ترخي العضل .

ومنها القوة المدركة وتخدمها خمس قوى مختصة بالحواس اى السمع والبصير والشم والذوق واللمس وهي القوة المدركة بالظاهر (١) .

والقوة المدركة في الباطن : منها الحس المشترك وموضعه مقدم البطن المقدم في الدماغ وخزائنه الخيال وموضعه مؤخر البطن المقدم .

ومنها المدركة للمعاني (الوهم) وموضعها البطن المتوسط وخزائنه الحافظة وموضعها البطن المؤخر .

* - يقول ابن النفيس في الموجز : « ولا نعني بها النفس كما يراد بها في الكتب الالهية بل نعني بها جسما لطيفا بخاريا يتكون من لطافة الاختلاط لتكون الاعضاء من كثافتها والارواح هي حاملة القوى فلذلك اصنافها كاصنافها » . (الموجز - معهد التراث - ورقة ٣ ظ)



الصفحة الأولى من كتاب القانون المطبوع في روما عام ١٩٥٣ في مطبعة مديسيس

تعادل ضعف الساعة الزوالية الحديثة)
والسنة الى ١٢ شهرا ، والسماء الى ١٦
برجا ... الخ . .

لذا يحق لنا اذن ان نتساءل فيما اذا
كانت هذه الفكرة ليست من اصل آشوري
بابلي ؟

اعضاء الجسم الاساسية :

اما اعضاء الجسم الاساسية من حيث
التشريح والفيزيولوجيا فهي اربعة :

الكبد : الذى يقوم بالغذاء للجسد

والقلب : الذى يمدّه بالحياة

والدماغ : الذى يحرك الجسم

والانثيان آلة التناسل : التي تحفظ
النوع . (٣٤)

وكمثل على مفهوم القدماء عن التشريح
والفيزيولوجيا نعرض ما يلي : تذهب خلاصة
الكيموس من المعدة الى الكبد عن طريق وريد
الباب حيث تحوله القوى الى دم عندئذ يمر
في الوريد الاجوف الى اعضاء الجسم وهو
الوريد الاجوف النازل .

اما الاجوف الصاعد فيذهب بالدم الى
القلب ، والقلب دائم الحركة وله ثلاثة
بطون : ايمن وايسر واوسط .

وبساطتها هذه سببت تعقيدا في عمل الطبيب
آنذاك ، لان ملاحظة الاطباء القدماء كانت
جيدة ، ونظرتهم ثاقبة . وكان عليهم دوما
ان يفسروا الظواهر السريرية من خلال هذه
النظرية الشيء الذى كان يوقعهم في الارتباك
والتناقض . (٣٢) .

لذلك : فنعتقد ان هذه النظرية رغم
مظهرها المتناسك ، قد اخرت الى حد ما ،
تطور الطب العربى ونموه . ودفعت به الى
التفكير والتفلسف بدل الاعتماد الكلي على
الملاحظة والتجربة .

ولم يفت هذا على بعض الاطباء العرب
كابن زهر الذى كان ينتقد الاطباء في الشرق
(امثال ابن سينا) لانهم اهتموا بالمظهر
الفلسفى النظرى من الطب . بينما كان يعتقد
ان الجانب العملي منه هو الافضل والاهم .
وكان يؤمن بأن الارجوزة في الطب لابن سينا
هى افضل من قانونه .

فالقوى اذن ثلاث ، وليست اربعا :

وهذا ما يستدعى النظر لان الرقم ثلاثة
مقدس عند الاشوريين والبابليين ، الذين اعتبروه
اساسا للارقام هو والرقم ٦ . لانه بالمكان
تقسيم هذا الرقم الى نصفين والى ثلاثة
اثلاث . وعلى هذا الاساس قسموا اليوم
(نهار وليل) الى ١٢ ساعة (الساعة الاشورية

(٣٢) ابن الجزار ابو جعفر : مخطوط « فى المسدّة وامراضها ومداواتها » المكتبة الظاهرية رقم : ٤٠ ، ورقة ٢ ظ

(٣٣) د. خير الله امين اسعد : الطب العربى - الجامعة الاميركية بيروت ١٩ - ص ٤٢

(٣٤) ابن سينا : الحسين بن عبدان - الارجوزة فى الطب - تحقيق د. جان جابى والشيخ عبد القادر نور الدين
- باريس ١٩٥٦ - ص : ١٧

شعب. ولها مجرى في الذكور متصل بالقضيب
وفي الاناث فوق الرحم .

وكان الفحص ، اى فحص المريض ،
يجرى اما في داره حين استدعاء الطبيب او
في البيمارستانات * .

فاذا كان في البيمارستان استقبله احد
الطلاب ، فان صعبت حالته عليه عرضها على
من هو اقدم ثم اقدم ثم للاستاذ . (٣٧)

اما في المنزل فقد كان الطبيب يحدق في
وجه المريض اول الامر ليرى ما اذا كانت على
وجهه علامات اندار سيء (الهيئة البقراطية
المعروفة) فاذا وجد اعلم الاهل . والا تقدم
من المريض فيسلم عليه . ويبدأ الفحص
بالتأمل فينظر هل هو جالس ام متمدد ، هل
ينظر بذكاء وانتباه ، هل يدير ظهره للضوء
او يستقبله ، هل يقوم بحركات عصبية في
يديه ورجليه . وينظر ايضا في نفسه ولونه
وطريقة كلامه . اذ يبدأ بالتحدث مع المريض
وسؤاله عن حاله وكيفية ظهور دائه (الاستجواب)
عندئذ يبدأ الفحص بعد نزع بعض ملابس
المريض ، والفحص يعتمد على الجس والقرع .
ثم فحص النبض بدقة . وينتهي الفحص
بمعاينة البراز ، او القيء ، او التفشع .
وخاصة : فحص البول وكانت له اهمية بالغة .

وينتقل الدم في البطون الثلاثة بالتدريج:
ينصب ويجمع في الايمن ، ويستعد في
الايوسط ، ويصير روحا في الايسر ، وهو
يجذب الهواء البارد من الرئتين ، ويدفع
البخار الدخاني . وحركة الدم كحركة من
مد البحر وجزره . والدم نوعان : مروح ،
ودخاني . (٣٥)

والنبض هو حركة من اوعية الروح
مؤلفة من انقباض وانبساط لتبريد الروح
بالنسيم . (٣٦)

اما الكليتان فهما موضوعتان على جنبى
فقار الصلب ، واليمنى ارفع من اليسرى
جوهرها صلب لونها احمر وشكلها مستطيل،
ولكل منهما تحديق يلي الصلب وتقعر من
داخل . ولكل واحدة منهما مجرى يتصل
بالمثانة يسمى الحالب . ويتصل بكل منهما
شعبة من الشريان المستبطن بالصلب وعصبة
من اعصاب نخاع . وهما تجلذان المائية من
الكبد وتنقيان الدم واليمنى دون اليسرى
بسبب الكبد الموجود في هذا الجانب .

ويجتمع البول في المثانة وهي عضلية
وعلى فيها عضلة مستديرة تمنع خروج البول
بغير ارادة وتتصل بها من نخاع العجز عصبية
ومن الشرايين والاوردة المنحدرة الى الرجل

(٣٥) ابن الفارسي : كتاب العمدة في الجراحة - دائرة المعارف الثمانية - حيدرآباد - الفصل الثاني عشر،
ص : ٦

(٣٦) ابن سينا الحسين بن عبد الله : القانون - طبعة بولاق - اوفست المثنى ببغداد ج ١ ص : ١٢٢

(٣٧) القفطي جمال الدين : تاريخ الحكماء - طبعة لايبزيغ - ١٩١٣ ص : ٢٧٣

* - كانت جامعة كامبريدج تفتقر الى مستشفى حتى القرن الثامن عشر وان التعليم الى جانب المريض اصبح هاما في
انجلترا في منتصف القرن الثامن عشر .

مختلفة . وقد ميزوا في الاولى : ما كان اصله نباتيا (وهو الاكثرية الغالبة) وما كان اصله عضويا ، او معدنيا . وفي الثانية : ميزوا : الجوارشن (اى المهضمت) والشراب والجلاب والاقراص ، والسفوف واللطوخ ، والمطبوخ ، والمنقوع ، والمراهم ، واللخالخ ، والشيافات ... الخ ...

وللادوية المفردة اهمية نظرية كبرى (٤٠) اذ كان لكل صنف منها اربع درجات من اليبوسة والحرارة والرطوبة والبرودة . فاذا كان الداء : يابساً في الدرجة الاولى ورطبا في الدرجة الثانية ، عندئذ توصف الادوية المعاكسة اى الرطبة في الاولى واليابسة في الثانية .

وهكذا توصف الادوية الحارة في الاولى (الدرجة الاولى) للتهوية وللجذب وللفتح والتخفيف والتلطيف والفسل ، وتوصف الباردة في الاولى للتكثيف والرفع والاغلاق . اما الدرجة الثانية للادوية فهي لا تخضع لتقسيم الصفات الاربع لذا فهي ناجمة عن التجربة وهى الصفة الاهم بالنسبة لمفاهيمنا الحالية فهي مثلا : مسكنة للالم ، مدرة للبول ...

اما الدرجة الرابعة فهي الصفة الصيدلانية ويسمى الداء باسم العضو الذى يؤثر عليه فهي مثلا : ادوية للرأس ، او للمعدة ، او للصدر .

ولكل دور من ادوار الفحص هذا اصول مدروسة دقيقة وقواعد يجب احترامها . وبعد ذلك يعمد الطبيب الى كتابة وصفة طبية ليذهب اهل المريض لشرائها من الصيدلي الى جانب نصائح مختلفة اذ كان الاطباء العرب يولون علم الصحة العام اهمية كبرى ، وقد كرسوا لها الكتب الكثيرة ، وتعتمد اغلبها على الاعتدال في كل الامور .

وكانت الحمية تحتل مكانا هاما في المعالجة .

اما الادوية فكان اغلبها ذا اصل نباتي وتأتيهم من جميع بلاد العالم . ولقد كتبوا الكثير من الكتب المختصة التى تسمى بالاقرباذينات . صحيح انهم انطلقوا من كتاب « الاعشاب » لديسقوريدس ، ولكنهم اضافوا عليه الشيء الكثير ولندكر بان ابن البيطار لوحده اضاف ببحثه الخاص مائتي نوع نبات (٣٨) لم يكن معروفا قبله .

كذلك فان عدد الكتب المعروفة والتي تناولت بالبحث الادوية والاغذية ينوف على المائة (٣٩) ، ومن الذين كتبوا : ابن سينا والرازي ، والبغدادي والبيروني ، وابن الجزار ...

اما بالنسبة للادوية فهي اما مفردة اى دواء واحد ، او مركبة اى مؤلفة من عدة ادوية ممزوجة مع بعضها البعض بنسب

(٣٨) المصدر رقم ٥ ج ٢ ص : ٢٣٢

(٣٩) المصدر رقم ٥ ص : ١٠٣

(٤٠) المصدر رقم ٢ ص : ٤

أما وقت المعالجة فهو حين ظهور
البحران . والمقصود الوقت الذي يصل الداء
فيه الى نقطة التحول : اما الى الشفاء او
الى الاختلاطات . وعلى الطبيب ان يساعد
الجسم على ان يسلك الطريق الاول .
والمعالجة تعتمد على المبادئ البقرائية
الاربعة :

● يجب ان تكون المعالجة مفيدة، او على
الاقل ان لا تضر .

● مكافحة الداء بضده

● الاعتدال

● ان يعطى كل شيء في وقته .

اما اذا كانت الاصابة جراحية عندئذ
تكون المعالجة بالحديد (اي المداخلة الجراحية)
وتعتمد على : الشق ، والبطن ، والكلي ،
والبتر ... الخ .

هذا طبعا عدا عن حالات الكسور ،
وحالات التوليد .

اما اذا كان المريض مصابا بداء سار
خطر كالجدام فيرسل الى مستشفى خاص ،
كذلك هي الحال اذا كان مصابا بمرض
عقلي .

★ ★ ★

الصناعة الطبية في العصر الإسلامي الذهبي

سامح حارثه

الرغبة وفي مؤهلاته الكفاءة من أية طبقة من طبقات الشعب ومن كل أسرة غنية أو فقيرة ورفيعة أو ضيعة ، وقد احرز ممارستها في شتى التخصصات ، مع تطورها ، مراكز مرموقة وكرامة وغنى بين الخاصة والعامة آنذاك .

في هذه المجالة سيحاول المؤلف ، اعتمادا

وصل المستوى المهني العلمي والتطبيقي للصناعة الطبية في زمن الخلفاء المسلمين (من القرن الثالث الى السابع هـ التاسع الى الثالث عشر م) حدا لم يحرزه من قبل ، فكان حقا عصرها الذهبي . نشأت فيه معاهد لتدريس الطب بأساليب جديدة وروح انسانية مبتكرة وتنظيم منقطع النظير في ذلك ، وكان ميسورا لكافة أبناء الشعب ، لمن وجد في نفسه

الحضارة الإسلامية ، وعلى أساسها بنت وشادت أركان نهضتها العلمية والفنية . وفي ناحية المهن الصحية بالذات فاننا نذكر المصادر الآتية :

١ - الكتب والتراث الفارسي قبل الاسلام الذي تفاعل واندمج في صفارة الإيمان الجديد وكثير من الكتب نقلت وترجمت الى لغة القرآن . ووجد أرباب العلم الكثير من الكنوز العلمية في إيران وجنوب العراق فاستفادوا منها وأضافوا اليها . (٤)

٢ - ثم كانت هناك حضارة سريانية ناجحة امتدت أصولها في بلاد الشام والعراق وإيران ، وتفاعلت مع حضارات هذه البلدان الاصلية ، وكان الكثيرون من أرباب العلم فيها من المسيحيين

على المصادر الاولية ، لاسيما المخطوطات والوثائق الاصلية في اللغة العربية ، (١) أن يتتبع مصادر التراث العربي الاسلامي في الطب وما يتبعه من المهن الصحية والعلوم المتعلقة بها ، ويستفيض في ذكر طرق واساليب تعليم هذه المهن ، وكيفية مزاولتها والكتب والترجمات التي كانت معتمدة في تدريسها ، ونظرة المواطنين اليها ، مع الإشارة الى المؤسسات المتعلقة بها كالمدارس الطبية والمستشفيات (البيمارستانات) (٢) ودكاكين الصيدالة . (٣)

نوعية ومصادر التراث العربي الطبي : بجانب الحضارات الاصلية ، التي ازدهرت في بلدان الشرق الأدنى قبل انتشار الاسلام فيها ، فقد كان هناك منابع شرقية وغربية استقت منها

(١) مع ان كاتب هذه المقالة لديه اطلاع كثير على المراجع الاجنبية ، الا انه هنا سيعتمد في معظم بحثه على المخطوطات العربية الاصلية التي فحصها في المكاتب المختلفة في الشرق والغرب ، وعلى الوثائق والكتب التي جاءت من تلك الحقبة وتم تحقيقها وطبعها لتكون في ميسور القراء . انظر مثلاً « مكانة العرب في تاريخ العلوم » ، لفؤاد سترابن ، ابحاث ندوة حلب في تاريخ العلوم عند العرب ، حلب ، ١٩٧٧ ، ج ١ : ٤٥ - ٥٨ .

(٢) البيمارستان من الفارسية معناها دار المرضى ، وحول هذا البحث نوصي القارئ بمراجعة كتاب تاريخ البيمارستانات في الاسلام بقلم احمد عيسى ، مطبوعات جمعية التمدن الاسلامي بدمشق ١٣٥٧ هـ ١٩٣٩ ص ٤ ثم ١٠ - ١١ ، ٢١ - ٢٩ ، ٨٣ ، ١٧٨ ، ١٨٧ ، ٢٠٦ ، ٢١٠ . ولنا مقالة في الموضوع بالانكليزية :

Hamarnah, "Development of Hospitals in Islam," Jr. History of Medicine and Allied Sciences, 17 (1962), pp. 366-384.

وعبد المنعم صقر ، الطب عند العرب ،

حلب ، كلية الطب ، ١٩٧٧ ، ص ١٢ - ٢٢ .

(٣) في هذه المقالة كلمة صيدنة ستستعمل بدل صيدلة لانتهاء الاصح لقوبا واصلا وصيدلاني (او صيدلاني) بدل صيدلي ، والجمع صيادلة كما ذكر ذلك ابو الريحان محمد بن احمد البيروني ، كتاب الصيدنة في الطب تحقيق الحكيم محمد سعيد وانا احسان الهى ، كراتشي ، الباكستان ، مؤسسة همدرد الوطنية ، ١٩٧٣ ، ص ١ - ١٥ وفيه مدح للغة العربية كلفة القرآن ولغة العلم والعارف ، وانظر

Introduction, Commentary and Evaluation, pt. 2, 1973, Karachi.

قد استقلت عن الطب لأول مرة في الاسلام في اواخر القرن الثامن م وصارت للصيدالة دكاكين يبيعون فيها العقاقير ويعرفون وصفات الاطباء ويركبون الادوية ، انظر :

Hamarnah, "The Rise of Professional Pharmacy in Islam," Medical History, 6, (1962), pp. 59-66.

(٤) ابو الفرج محمد بن اسحق بن النديم ، المعتمد ، القاهرة ، مطبعة الاستقلال ١٣٤٨/١٩٢٩ ص ٣٥٥ - ٣٥٦ ، وكمال اليازجي ، معالم الفكر العربي ، طبعته رابعة ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٦٦ ص ٦٥ - ٦٧ .

الصناعة الطبية . ولقد كان للعلماء الذين تكلموا السريانية البد الطولي في ترجمة هذا التراث الفني المجيد ، اما من اللغة الاغريقية مباشرة او بواسطة اعتمادهم على الترجمات السريانية . ومن حسن الطالع أن معظم ما ترجم من الكتب الطبية الاغريقية وبعضها يرجع تاريخه الى القرن الخامس قبل الميلاد كان نخبة من خير ما حفظته المكتبات من ذلك التراث الذي دعاه البعض « بأعجوبة الاغريق » . (٨)

فهي تضم مثلاً ترجمة لاهم ما تبقى من المجموعة الإبراهيمية ككتاب الفصول في سبع مقالات ، وكتاب البلدان والمياه والاهوية ، والأمراض الحادة او الوافدة ، وتقديم المعرفة ، والأركان ، والاخلاط ، وطبيعة الإنسان ، والأزمنة وما تحويه تلك المجموعة حول المداواة بالغذاء والدواء ، وعلم الاجنة ، والاغذية ، وطب النساء والولودين ، وأدب الطبيب ، والحميات

العرب الذين عرفوا العربية ولكن كانت لهم السريانية لغة الام ولغة الدين . (٥)

٣ - وازدهرت في مصر حضارة الأقباط الموروثة عن تاريخ القطر العريق ، وان كان ما وصل إلينا من تراثها الطبي قليل وشحيح . (٦)

٤ - ومن الشرق الأقصى وأواسط آسيا ، لاسيما بلاد الهند ، أخذ المؤلفون في العربية الكثير من علوم الطب كالجراحة والمداواة ، بما فيها الادوية السامة ومفردات الطب والافاوية والاطياب من عطور وأخشاب . حتى ان عليا بن سهل ريان الطبري يخصص مقالة كاملة من كتابه **فردوس الحكمة** (اكمله سنة ٨٥٠ م) للذكر جوامع كتب الهند الطبية واثرها في العربية . (٧)

٥ - أما الاثر الاكبر من الناحية العلمية البحتة فقد جاء الى العربية عن طريق الترجمات من الكتابات اليونانية والتي شملت كل فروع

(٥) ريثيه دراكيه ، « دور المترجمين بالسريانية في القرنين الرابع والخامس » مهرجان افرام وحنين ، بغداد ، مطبعة المعارف ، ١٩٧٤ ، صص ١٦٣ - ١٦٥ ، وابراهيم السامرائي . « بين العربية والسريانية » ، نفس المرجع ، صص ٣٣١ - ٣٤٢ ، ومراد كامل وزملانه ، تاريخ الادب السرياني ، القاهرة ، دار الثقافة ، ١٩٧٤ ، صص ٢٤٩ - ٢٦١ .

(٦) مراد كامل ، حضارة مصر في العصر القبطي ، القاهرة ، مطبعة دار العالم العربي ، صص ٨١ - ٨٧ ، ١٠ ، ١١٣ ، والاب جورج شحاته فنواي ، تاريخ الصيدلة والعقاقير ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٥٩ ، صص ١١٩ - ١٢٠ .

(٧) ابو الحسن علي بن سهل بن الطبري ، فردوس الحكمة في الطب ، اعتنى بنسخه وتصحيحه من اربع نسخ محمد زبير الصديقي ، برلين ، آفتاب ، ١٩٢٨ ، صص ٥٥٧ - ٥٩٣ ، وانظر ايضاً :

Hamarneh, "India's Contribution to Medieval Arabic Medical Education and Practice," Studies in History of Medicine, I (1977), pp. 5-35. and M.Z., Siddiqi, Studies in Arabic and Persian Medical Literature, Calcutta, C. University, 1959, pp. 30-75.

وانظر تاريخ اليعقوبي لاحمد بن يعقوب بن واضح ، ج ١ ، النجف ، المطبعة الحيدرية ، ١٩٦٤/١٣٨٤ ، صص ٦٨ - ٨٠ .

(٨) عمر فروخ ، تاريخ العلوم عند العرب ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٧ ، صص ١١١ - ١٣٠ ، وماجد فخري ، دراسات في الفكر العربي ، بيروت ، النهار ، ١٩٧٠ ، صص ١٣ - ٦٢ وانظر ايضاً :

G. Sarton, Introduction to the History of Science, vol. I, R. E. Krieger Publishing Co. ed., 1975, pp. 8-9, 543-50.

وحكمت نجيب عبد الرحمن ، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب ، الموصل ، الجامعة ، ١٩٧٧ ، صص ١٥ - ٢٨ .

والجراحة ، وحفظ الصحة الجسدية والعقلية وغيرها . (٩)

ومن كتب أرسطو طاليس التي تمت الى علوم الحياة بصلة فقد نقل بعض ما كتبه في حياة النبات والحيوان وأصناف المعادن والتاريخ الطبيعي ، ومن علق ولخص مما كتبه بين تلامذته وتابعيه من حكماء الاغريق . وفي القرن الاول بعد الميلاد اتم ديسقوريدس العيني زربي ، السائح في البلاد ، « صاحب النفس الزكية » كتابه في الحشائش والمفردات الطبية والادوية في خمس مقالات ، وقد نقل الى العربية باستثناء بعض المصطلحات والتعابير الفنية الفريسية ، وكان لهذا الكتاب الاثر البعيد في تطور علم المداواة والصيدلة والاقرباذينات في الحضارة الاسلامية . (١٠)

وفي القرن الثاني للميلاد ظهر جالينوس وخدم سلاطين الرومان وعلية القوم في رومية وآسيا الصغرى وزار الاسكندرية وفلسطين وقبرص وغيرها ، وشرح كتب ابقراط (بقراطيس) و اضاف اليها ، و ألف كتباً ورسائل عديدة في فن الجراحة والمداواة

وتشخيص الامراض ومعالجتها ، وعلم وظائف الاعضاء ومنافعها ، وأدب الطبيب ومحتنه ، والمدارس وفرق في الصناعة وتركيب الادوية وأبدالها وقوى الغذاء والدواء والترياقات والصيدنة في الطب . وظهر بعده شراح ومعلقون أشهرهم في القرن الرابع أوريباسيوس وله سبعون كتاباً في الصناعة تم نقل قسم منها للعربية . ومع انه كان لها اثر بعيد الا ان شيئاً منها لم يصل الينا ما خلا بعض اقتباسات ونبذ قصيرة متفرقة في معاجم الطب والكناشات . و آخر من يجدر ذكره في هذه القائمة المقتضبة من المؤلفين البيزنطيين هو بولس الاجانيطي من اسكندرية مصر ، والذي عاش حتى الفتح الاسلامي (حوالي ٦٤٠ م) ، وله سبعة كتب ترجمت الى لغة القرآن ، وتبارى الاطباء المسلمون في دراستها والاشارة اليها ولكنها فقدت ماعدا فقرات واقتباسات نجدها مبعثرة في الكتب الطبية وفن الجراحة (العمل باليد) . (١١)

وكان في زمنه أيضاً **أهرن النفس** الذي كتب وترجم الى اللغة السريانية وقد نقل كناشة الكبير (في ٣٠ كتاباً) الى العربية في مطلع القرن الثامن

(٩) ابقراط ، أبو الطب (ابقراطيس ٤٦٠ - ٣٧٠ ق.م) والمجموعة التي تحمل اسمه ذكره الكثيرون من المؤلفين مشيرين الى اهميته في تطور الطب العربي ، امثال ، اليعقوبي ابن واضح ، تاديبخ اليعقوبي ، طبعة النجف ، ج ١ : ٨٠ - ٩٨ ، وأبو داود سليمان بن حسان ابن جليط ، طبقات الاطباء والحكماء ، تحقيق فؤاد السيد ، القاهرة ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي ، ١٩٥٥ ، صص ١٦ - ٢٠ ، وابن النديم ، الفهرست ، ص ٤١٤ ، وشمس الدين محمد بن محمود الشهرزوري الاشرقي ، نزهة الادواح وروضة الافراح ، مكتبة راقب اسطنبول مخطوط برمي رقم ٩٩٠ ، ق ١٢٦ - ١٢١ . وتوجد مخطوطات بالعربية لعدد من كتب ابقراط وقد ترجمت المجموعة لعدة لغات اوروبية مع تعليقات .

(١٠) لقد حقق ونشر النص العربي لترجمة كتاب ديسقوريدس (او دياسقوريدوس) في هيولى علاج الطب او الادوية المفردة في تطوان بالمغرب سنة ١٩٥٢ ، بواسطة سزار دوبري وانياس تيريل (المجلد الثاني) وقد ذكره ، اليعقوبي ، تاديبخ ، ج ١ : ٩٨ ، وابن جليط ، طبقات ، ص ٢١ ، الفهرست ، صص ٢١ - ٢٢ وقد فحمت عدداً من المخطوطات لهذا الكتاب في الحشائش والعقاقير .

(١١) نشر العديد من كتب جالينوس في اللاتينية ولغات اخرى وقد ذكره كثيرون من الكتاب في الاسلام ونذكر بالاختصار اليعقوبي ، تاديبخ ، ج ١ : ٩٨ - ١٠١ ، وابن جليط ، طبقات ، ص ٤١ - ٥٠ ، وابن النديم ، الفهرست ، صص ٤١٥ - ٤٢٠ ، وسامي خلف حمارة ، فهرس مخطوطات دار الكتب القاهرة ، دمشق ، مجمع اللغة العربية ، ١٩٦٩/١٣٨٩ ، صص ٢٨ - ٥٦ وانظر - ايضاً له :

Catalogue of Arabic Manuscripts on Medicine and Pharmacy at the British Library, Cairo, 1975, pp. 1-26.

العباد النصارى منذ زمن المناذرة ، الذين بلغت الحيرة في زمنهم أوج مجدها . وقد قام حنين وزملاؤه وتلاميذه مثل ابن اخته حبيش بن الحسن بن الاعسم الدمشقي ، وابنه اسحق وتلميذه عيسى بن علي ، بنقل كتب الطب والصيدلة وما اليها من اليونانية والسريانية الى العربية بأمانة في الاداء والاخلاص في العمل .

ويذكر ابن النديم حوالي ٢٩ عنوانا بين كتاب ورسالة من تأليف حنين الخاص بالإضافة الى أضعاف ذلك حجما وقيمة في ترجماته لأعظم حكماء اليونان وتلاميذهم ، وذلك بمساعدة زملائه وتلاميذه . وفي احصائيات الطبيب المؤرخ ابن أبي أصيبعة يزيد العدد على ذلك . (١٤)

وفي هذه المؤلفات والترجمات وضع هؤلاء الرواد الاساس المتين والتوجيه السليم نحو نهضة زاهرة وانتاج فكر خصيب . وعلى سبيل المثال نذكر كتابه **المسائل في الطب للمتعلمين** ، والذي حين تصفحته في مخطوطات متفرقة وجدته نموذجا معبرا عن أصالة هذه الظاهرة المدهشة والاتجاه العلمي السليم والمنهج الصحيح الذي انتهجته كتب الطب بلغة القرآن ، مما حداني الى اقتراح تحقيقه ونشره وترجمته لاصدقائنا الدكاترة جلال موسى وأبو ريان ، ومرسى عرب ، وبول غليونجي ، مقدمين بعملهم هذا المبارك خدمة جليلة في تقييم تطور وفضل الطب العربي في العصر الوسيط .

م ، على يد ماسرجيس (أو ماسرجوية) ، وكان لكتابات أثر في تطور الطب في الاسلام . (١٢)
أبو زيد العبادي وعصر الترجمة : منذ امتداد الدولة العربية الاسلامية واستتباب السلطان في ربوعها ، ونشاط التجارة والصناعة والزراعة في انحاءها ، بدأ الاتجاه الواعي الدائب نحو الاستفادة من العلوم المعارف النافعة الشريفة من جميع مصادرها . وقام في العاصمة العباسية ، وبعدها في غيرها من المدن والحواضر في العالم الاسلامي كله ، نشاط منقطع النظير للتأليف والنشر والترجمة لآحياء النافع من الحضارات القديمة ، وبنیان مدينة جديدة مزدهرة على أسس متينة ، وقد بلغ ذروته في القرنين الثالث والرابع (التاسع والعاشر) ثم ان هذا الانتاج الحضاري الرائع في شتى العلوم والفنون استمر حتى أواخر القرون الوسطى ممهدا السبيل ، لاسيما بعد تفاعله مع الغرب وترجمة الكتب الى اللاتينية وغيرها لانبثاق عصر البعث الاوروبي . (١٣)

أما بخصوص الصناعة الطبية وما يتبعها من علوم فقد ساهم في احيائها نخبة مباركة من المترجمين الى اللغة العربية لاسيما النصارى العرب أمثال ثيادوف طبيب الحجاج بن يوسف الثقفي ، وعيسى بن حكم الدمشقي ، وبختيشوع بن جورجيس ، ويوحنا بن ماسويه وعيسى بن ماسه ، وقسطا بن لوقا البعلبكي . ولكن أهمهم في هذا المضمار هو أبو زيد حنين ابن اسحق العبادي من عرب الحيرة من بني

(١٢) ابن النديم ، الفهرست ، صص ٤٢٦ - ٤٢٨ ، موفى الدين أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ج ١ ، القاهرة ، بولاق ، ١٨٨٢ ، ص ١٠٩ .

(١٣) عبقرية الحضارة العربية - ينبوع النهضة (الحرر جون هايل) ، كمبردج ، أمريكا أو لندن ، إنجلترا ، ١٩٧٨ ، صص ٢٠ - ٢٢ ، ٧٨ - ٧٩ ، ١٢٣ - ١٢٧ وانظرا أيضا :

Amin A. Khairallah, Outline of Arabic Contributions to Medicine and the Allied Sciences, Beirut, American University Press, 1946, pp. 54-58, 161-62 ; and Hamarneh, "Arabic Medicine and its Impact in the West, "Oriente e Occidente nel Medioevo : Filosofia e Science, Roma, 1971, pp. 395-424.

(١٤) ابن النديم ، الفهرست ، صص ٤٢٣ - ٢٥ ، وابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ١ : ١٨٤ - ٢٠٠ ، وماكس ما يرهوف ، كتاب العشر مقالات في العين ، القاهرة ، الطبعة الاميرية ، ١٩٢٨ ، صص ١٤ - ٤٠ .

أعطت هذه المؤلفات لصناعة الطب الدفعة الأولى في منهجها الجديد .

وفي هذا الوقت بالذات اشتهر من الكتاب العرب أيضا يعقوب بن اسحق الكندي الفيلسوف ، والذي كتب في الصناعة الطبية والعطر والكيمياء ومفردات الادوية أيضا ، والذي كانت وفاته بعد سنة ٨٧٠ م بقليل (١٦)

واشتهر في زمانيهما أبو الحسن علي بن سهل بن (اوربان - المعلم أو السيد بالسرانية) الطبري نصراني اشتهر في نواحي طبرستان واسلم زمن المعتصم واشتهر اسلامه وظهر زمن المتوكل الذي اتخذه نديما ، وقد كان له اثر كبير على تطور الطب في تعليمه وممارسته كما يتضح من الاقتباسات والاشارات لكتابه **فردوس الحكمة** . يبحث فيه المؤلف طبيعة الكون والفساد وعلاقة الصحة بعالم الفلك وتكوين وتطور الجنين ، والتشريح ووظائف اعضاء الجسم البشري ، وامزجته وحواسه ، والتربية البدنية ، وحفظ الصحة في الفصول ، والمياه والبلدان ووسائل التغذية ، والامراض العامة والخاصة ، ومعالجة العين والاذن والفم والصدر واجهزة الهضم ، والتناسل ، والابراز والحميات والجدرى ، والحمرة وشرح لكتاب أبقراط في تقدمه المعرفة والعلامات الدالة على الامراض ، وعرق النساء ، والنفرس وامراض الجلد ، والاورام والجراحة البسيطة كالبلط

ويبحث المؤلف في المسائل المواضيع الاساسية التي بنى عليها علم الطب النظرى والعملى في بحثهما في الامور الطبيعية ، كالاركان والامزجة ، والاخلاط والاعضاء ، والقوى والافعال ، والارواح وما يتسبب عن اعتدالها من صحة وعن اختلال اتزانها من مرض واسبابه ودلائله واحواله ، ثم معالجته وتدبير الابدان الضعيفة ، وتعديل الاسباب الستة العامة المشتركة ، كالهواء المحيط بابداننا ، وما يؤكل ويشرب ، والنوم واليقظة ، والاستفراغ والاحتقان ، والحركة والسكون ، والاحداث النفسانية ، من خوف وذعر وغضب او فرح وانسراح ، يتبع ذلك ذكر استعمال الادوية والاغذية للعلاج وحفظ الصحة موجودة واستردادها مفقودة ، والعقاقير المفردة والمركبة ، وقواها وكيفية وفائدة تركيبها ، وخزنها واوزانها ، وامتحانها وكيفية صرفها ، ومعرفة تأثيرها في الانسان في حالتي الصحة والمرض ، ونفع الترياقات وكيفية تركيبها ، واعضاء البدن وعلمى التشريح والغرائز والحميات والاسندال من النبض والبول وغيرها . (١٥)

وفي هذا الكتاب وغيره من مؤلفات حنين ومعاصره وصفت الكثير من المصطلحات الطبية والاسماء الفنية التي مهدت السبيل الى صيرورة العربية لغة العلوم بجانب كونها لغة القرآن والاسلام ولسان الادب والبلاغة ، وقد

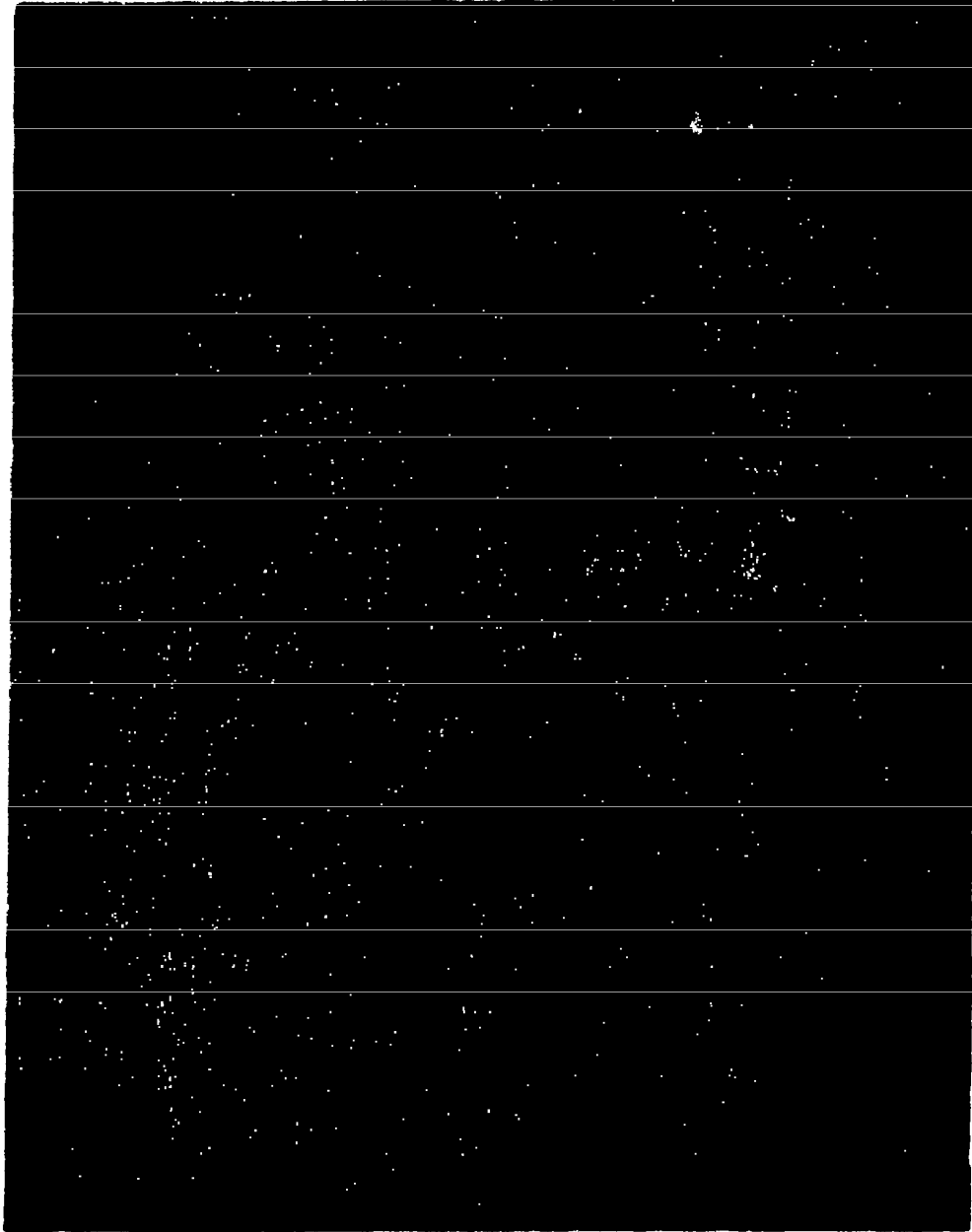
(١٥) هناك عدة مخطوطات لكتاب المسائل في الطب لحنين فحصتها في القاهرة واسطنبول واكسفورد وهناك شروح ومختصرات ويسعدنا ان نرى تحقيقا وترجمة لهذا الكتاب الهام جدا يقوم به د. جلال موسى والزملاء الافاضل . انظر حمارنة ، فهرس مخطوطات دار الكتب العربية المتعلقة بالطب والصيدلة ، القاهرة ، دار التجليد الفنى ، صص ١٣ - ١٥ ، ١٧ - ٢١ ، ٢٠ ، ٤٠ ، ٥١ ، وايضاله فهرست المكتبة البريطانية ، ١٩٧٥ صص ٣٥ - ٤٠ ، وايضا

L. Leclerc, Histoire de la médecine arabe, vol. 1, Paris, 1876, pp. 139-52.

(١٦) احمد فؤاد الاهواني ، الكندي فيلسوف العرب ، القاهرة ، المؤسسة المصرية العامة ، ١٩٦٤ (اعلام العرب رقم ٢٦) ، صص ٣ - ٢٦ ، رتشد يوسف مكارثي ، التصانيف المنسوبة الى فيلسوف العرب ، بغداد ، العاني ، ١٩٦٢/١٣٨٢ ، صص ٦١ - ١١١ ، وانظر :

Hamarneh, "Al-Kindi, a ninth-century philosopher, physician and scholar," Medical History, 9 (1965), pp. 328-42.

فهرست ، مخطوطات القاهرة ، دمشق ، ١٩٦٩ صص ٨٢ - ٨٤



الشكل الأول : - الفصل في الفواكه وأنواعها من كتاب « تقويم الصحة » للمختار بن بطلان البغدادي (المتوفى سنة ٦٤٠هـ / ١٠٦٨) الحاوية حوالى أربعين تقويما (زيجداو جدولا) حول معالجة الأمراض وحفظ الصحة وتعديلها بالدواء والغذاء والاسباب الستة اللازمة لدوامها ، من مخطوط نفيس رقم شرقى ١٢٤٧ بالالوان نقلت سنة ١١٠٠هـ لكتبة ملك حلب الايوبى الملك الفاضل (تكرمت بالسماح بنشره لكتبة البريطانية بلندن مع الشكر) .

ويتهاونون في نقل سيرته حتى ظنوه يهودي المذهب لجهلهم بما كتب ، مما يؤيد بجانب ما ذكرنا أهمية الطبري كمفكر حر أصيل (١٨) .

وهناك مؤلفون آخرون أمثال ثابت بن قرّة ، وقسطا بن لوقا ، والجاحظ ، والدينوري ، ممن كتبوا في علوم الحياة يضيق المجال عن ذكر ماثرهم وهي كثيرة . ولكن بسبب انتاج هؤلاء ونظائرهم ، ونصرة الخلفاء وذوى الفضل لرجال العلم والادب ، ووفرة فرص العمل وكرم الجزاء واتساع رقعة الممالك الإسلامية ، وسهولة السفر والتنقل والاحتكاك سريعا فقد نعت بدور المعارف هذه وأعطت ثمارها الياقة .

المائة الرابعة (القرن العاشر م) وفجر عصر الرازي : في المائة الرابعة للهجرة اخذ الطب العربي صفة خاصة واضحه المعالم اكيدة الاتجاه ، تضم كل عوامل القوة والنمو والتقدم ، تحت ظروف ملائمة تتوفر فيها حرية التعبير والانطلاق الامر الذي توفر حيناً وتقلص أحياناً ، وكان في هذا العصر أكثر من سواه قد تحققت أهداف الباحثين والمفكرين وتميز الوفرة عدد الاطباء النابهين مع الحوافز الرشيدة للابداع والانتاج . فيه نشأت المدارس الطبية وتطورت المستشفيات والمكاتب ودور العلم واصبحت لغة القرآن لغة العلم والمعارف في كافة أرجاء الامبراطورية الإسلامية ، وبين جميع شعوبها من فرس وأتراك وغيرهم ، واحتضنت علماء ينتمون الى مذاهب أخرى جمعت بينهم وحدة الأهداف والمنازل . وفي الطليعة بين هؤلاء الافاضل كان الطبيب

والشق والفصد والحجامة ، ومعرفة النبض واحوال البول وأقوال جالينوس في ذلك وفي خواص الاشياء ، وعلل المذاقات والروائح وأفاويه الطيب والالوان ، والجواهر المعدنية والحشائش والنباتات الطبية ، والاغذية والادهان والاشربة والالبسة ، والعقاقير البسيطة والصمغ والاصداف ، ومنافع الاعضاء وعلم السموم والترياقات وفوائد الصناعة ونوادر مزاويلها وجوامع من كتب اطباء الهند في تقسيمه وتعليمه ، وتدبير المريض بالفداء والدواء جامعا بذلك بين تعاليم الاغريق وخططهم ، ومناهج الهنود واستنباطاتهم ، (١٧) ولا بد هنا من ذكر كتابه **الدين والدولة** في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (اكمله حوالي سنة ٢٤٧هـ / ٨٦١م) ووجوه الخبر وصحيحه ، والتوحيد وايات النبوة وفضائل الخلفاء الراشدين مع اقتباسات هامة من كتب الزامير لداود ، ونبوات اشعيا وهوشع وميخا وحبقوق وضحنييا وزكريا وارميا وحزقيال ودانيال ، وهي في غاية الاهمية قل من فطن اليها لاكثر من الف سنة ، مع توفر وجودها وعمق معانيها وندرتها ولاقتناعنا بأن هذا الكتاب الفريد يستحق العناية والدرس . ومن العجب ان هذا الكتاب أهمل طيلة هذه المدة كل الاهمال ، فلم تتناقله الايدي ولم يدرسه علماء الدين والفلسفة ، حتى لم يبق منه لزماننا الا نسخة واحدة معروفة لدى كاتب هذه الاسطر ما عدا طبعتين ظهرتا مؤخرا في بيروت وتونس ، ونحن نذكره لاهمية الطبري في تاريخ الطب الاسلامي ، ولان اهماله قديما جعل بعض المؤرخين يخطئون

(١٧) Hamarneh, "Contributions of Ali al-Tabari to Ninth-Century Arabic Culture," *Folia Orientalia*, 12 (1970), pp. 91-101 ; and "Abu'I-Hasan Ali b. Sahl Rabban Al-Tabari," *Dictionary of Scientific Biography*, vol. 13 (1976), New York, pp. 229-31.

(١٨) أول من اكتشف هذا الكتاب وحققه مع تعليق من النسخة الوحيدة آنذاك في مكتبة جون رايلانز بمانشستر ، ١٩٢٢ ، ١٩ - ٢٢ هو العلامة والباحث العراقي الاصل الفونس منغانا وحديثا نشره وحققه وقدم له عادل نويهض ، الدين والدولة لعلي بن ربن الطبري ، بيروت دار الافاق الجديدة ، ١٩٧٢ ، مع مقدمات لمحمد كرد علي صص ٢٥ - ٢٧ ، وسامي حداد صص ٢٨ - ٣٠ . ونشر في المكتبة العتيقة ، بتونس (بدون تاريخ) وكلا الطبعتين جيدة .

السخرية والمقاومة والعداء من معاصريه ومن تبع آراءهم ، الذين اتهموه ظلما بالكفر والمروق ، ونسبوا اليه كتابات لم تخطها يده ، وليس لها أى ذكر في فهرست كتبه ، وعو الجريء العصامي الذى أبى اخفاء آراءه واتجاهاته الفكرية ودفع الثمن غاليا (١٩) .

ويكفيه فخرا ان مالدنا من كتاباته قد ذاعت شهرتها في مشارق الارض ومغاربها ، مع ترجماتها وشروحها ، أضف لذلك انه كتب في التعرّى والتدثر والبيئة والبصريات ناقض بها اقوال أرسطو طاليس وبطليموس ، وتكلم في العلم الالهي والتطور وعلم الاخلاق ، كآبحاثه في النوم والالم واللذة ومنافع الاعضاء والسموم وأمراض الاطفال والجدرى والحصبة والأمراض الوافة وعلم النفس وغيرها . ثم انه كان رائدا في تدريس هذه الابحاث لتلاميذه العديدين ومن خلال كتاباته ولخصياته لكتب القدماء وتشجيعه على قراءة الكناشات المفيدة وسماع المحاضرات ، والاصفاء للتوجيهات البناءة وعيادة المريض بصورة منظمة ، والاستماع لشكواهم وما يستسرون . وهو الذى حذر في **برء الساعة** ورسائل أخرى من اضاءة المال والوقت في التنقل من طبيب الى آخر ، والاعتماد على طبيب العائلة الثابت العارف بتاريخ المريض وأحواله ، وقد نادى بالبساطة في اللباس والطعام واسلوب الحياة مع مماشاة الطبيعة وعدم التطرف والتماذى في الحماية في غير موضعها . ونستطيع ان نستجلي الكثير من أسلوبه في تعليم الطب وممارسته من موسوعته **المسماة الحساوى الكبير في الطب** والتي قضى ردحا طويلا من

النطاسى والفيلسوف العالم أبو بكر محمد بن زكريا الرازى (٨٦٥ - ٩٢٥ م) الذى يمكن اعتباره بين أهم من وضعوا الاسس الراسخة والقواعد الثابتة لتعليم الطب وممارسته ، ليس في العالم الاسلامى فحسب ، بل وفي اثره البعيد في تدريس الصناعة الطبية وما اليها من علوم ، وتوجيهها في القرون الوسطى والاوراسط المستنيرة في الشرق والغرب لقرون عديدة حتى عصر البعث .

ويعتبر الرازى أول من أظهر أهمية الطب السريرى والنفسانى وكتب عنهما باستفاضة ومن اختبار في الاسلام . وصنف في الكيمياء وأسرارها والعقاقير وتحضيرها ووضع اصول فلسفة النظريات الطبية في هذه الحقبة ، وساعد على تطور أدب الطبيب وأهمية العمل في البيمارستانات والتجربة الطبية وكتابات أخرى فقد منها الكثير مع الاسف منذ عصره . وقد حارب الرازى الشعوذة في الصناعة وهاجم جهلاء المتطببين الذين كانت غايتهم ابتزاز أموال المساكين والبسطاء وقد حارل رفع مستوى التعليم الطبى برفع مستوى مزاوى المهنة علميا وأخلاقيا . ففى كتابه **المرشيد** شارحا ومنتقدا **فصول أبقراط** ميديا آراء أصيلة في تجارب الطبيب وأهمية علاقته مع مرضاه وتقدمة المعرفة واعتباره كل مريض كفرد مستقل عن سواه له شخصيته وتديره الخاص الذى ينفرد به بالنسبة لتاريخه وعاداته وبيئته ، تلك الامور التى طالما يغفلها ممارسو المهنة في عصرنا الحاضر .

وبسبب اصرار الرازى على بلوغ أعلى المستويات للمهن الصحية لاقى الكثير من

(١٩) ابن النديم ، الفهرست ، صص ٢٩ - ٣٤ ، ٥١٨ ، صلاح الدين خليل بن ايبك الصنفدي ، نكت الهميان في نكت العميان ، القاهرة ، الطبعة الجمالية ، ١٩١ ، صص ٢٤٩ - ٤٠ ، والبير زكي اسكندر (كتاب الرشدا او الفصوص للرازي ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد السابع ، الجزء الاول ، ١٩٦١/١٣٨٠ صص ٥ - ١٢٥ ، تلبية دراسة تحليلية لطب الرازى لمحمد كامل حسين ، صص ١٢٨ - ٧١ وحماونة ، فهرست مخطوطات دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٧ صص ١٩ - ٢٣ ، ومخطوطات القاهرة ، دمشق ، ١٩٦٩ ، صص ٨٦ - ١٠٣ . وكتاب الرازى ، منافع الاغذية ودفع مضارها ، وبهامشه دفع المضار الكلية عن الابدان الانسانية بتدارك انواع خطا التدبير ، لابن سينا ، القاهرة ، الطبعة الأخيرة ، ١٣٠٥ هـ .

الأمراض العامة ، وطرق تشخيصها ومعالجتها بالاغذية الموجودة في معظم الاماكن ، والتي يسهل الحصول عليها واستعمالها . في العصر الوسيط اطلق على مثل هذه المؤلفات لقب طب الفقراء والمساكين ، كانت في الواقع كتباً لمعالجة حالات طارئة وبسيطة ، لاسيما في حالة عدم وجود الطبيب او امكانية شراء ادوية نادرة غالية الثمن ، ومثل هذا النوع من الكتب انتشر استعماله في أوروبا والعالم الجديد في العصور الحديثة تحت عنوان « طبيب العائلة » او « كيف تستطيع ان تطب نفسك » .

وأخيراً يخبرنا ابن النديم بأن الرازي كان اوحده زمانه وفريد عصره ، جمع المعرفة بعلوم القدماء والمحدثين وتنقل بين العراق وايران . وكان يجلس في مجلسه في حلقة تعليمه الصناعة ، ودونه تلاميذه المتقدمون ، ودونهم تلاميذهم ، ثم آخرون مبتدئون . فكان يجيء الرجل فيصف ما يجد لأول من تلقاه (صف المبتدئين) فان كان لهم علم به فحسن ، والا فتعدهم الى المتقدمين فان اصابوا والا تكلم الى الرازي في ذلك - أسلوب في غاية الاهمية لفائدة المتعلم وارشاد المعلم في مهمته مما يلجا

الزمن في اعدادها وجمعها ، ثم انه تسوفي قبيل نشرها في وضعها النهائي فوصلت الينا ضعيفة التسيق والترتيب . على انه في هذه الموسوعة يعالج الامراض من هامة الراس الى اخصص القدمين ، واصفا الاسباب والعلامات وطرق التشخيص والمعالجة ، يورد آراء من سبقه من المؤلفين القدماء والمحدثين حتى عصره ، ثم يعطى رأيه ، الامر الذي يكشف لنا عن الصورة الحية لطريقة تدريسه هذه الصناعة مستلهما آراء من سبقوه وتوصياتهم ، منتقدا او مؤيدا ، مع التزامه بالتعبير عن مشاهداته وتجاربه الخاصة - الامر الذي اصبح علامة مميزة في طريقة واسلوب التعليم في الاسلام (٢٠) . وبدقة قصوى يبلغ ذروة الابداع في رسالته في الجندري والحصبة في تشخيصه ووصفه كلا المرضين ، ووجوه الخلاف بينهما ، وطرق المعالجة وصدق الملاحظة ، يكتب كما لو كان معلما يلقي محاضرة على سامعيه وتلاميذه (٢١) .

ولطرافة الموضوع واصالته احب ان اذكر: ولو ذكرنا ابراراً كتابا الفه الرازي لمرضاه وطلبته الصناعة وكدستور في بيوت القراء عنوانه **فيمن لا يحضره طبيب غرضه منه ايضا**

(٢٠) لقد قامت دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد المكن - الهند بطبع كتاب الحاوي في الطب للرازي من نسخة فلوازي شريف ونسخة الاسكوريال وغيرهما وقد صدرت الطبعة الثانية سنة ١٩٧٧ في ٢٣ جزء وفيها بعض الاخطاء وتحتاج الى تحقيق وتقييم . انظر ايضا :

Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. 1, Leiden, 1943 edition, pp. 267-71; and Supplemant, 1 : 417-21; and Fuat Sezgin, *Geschichte der arabischen Schrifttums* ; vol. 3, Leiden, Brill, 1969, pp. 274-94, and vol 4, 1972, pp. 275-82. See also anamylsis by A.Z. Iskandar, *Catalogue of Arabic Mass.*, London, Wellcome Medical Library, 1967, pp. 1-71, 90-93 ; 104-6, and 128-29.

وهايز ، عبقرية الحضارة العربية ، ١٩٧٨ ، ص ١٧٨ .

(٢١) كتاب الرازي في الجندري والحصبة ترجم الى لغات عديدة وطبع في لندن سنة ١٧٦٦ النص العربي مع ترجمة لاتينية بواسطة يوحنا تشانتج وصدرت في العربية مع تعليق وتحقيق وشرح لكارنيليوس فان دايك في بيروت ، الطبعة الاميركية ، سنة ١٨٧٢ ، وترجم في طهران ، مطبعة الجامعة ، ١٩٦٥ بواسطة محمود نجم آبادي ، وهناك ترجمة الفصل بالانكليزية . انظر ايضا البرت اسكندر « تحقيق في سن الرازي عند بدء اشتغاله بالطب » المشرق ، ج ٤٤ ، ١٩٦٠ ص ١٦٨ - ٧٧ « وكالطبيب الاكلينيكي » ، نفس المجلد ٥٦ (١٩٦٢) ، ص ٢١٧ - ٢٨٢ .

C. Elgood, *A Medical History of Persia*, Cambridge, 1951, pp. 184-209.

عبد الله محمد بن ثواب الموصلي بن الثلاث ، اللذان لازماه سنين عديدة واشتغلا عليه وتميزا في الصناعة . أما البلدي فقد غادر العراق الى مصر حيث خدم يعقوب بن كلس وزير العزيز الفاطمي وأهدى له كتاب **تدبير الجبالي والاطفال والصبيان وحفظ صحتهم ومداواة الامراض العارضة لهم** - رائد الكتب نظيره في هذا الموضوع الطبى الهام . اما كتاب ابن ابي الاشعث فهو في ثلاث مقالات : بحث في الادوية النباتية ، والمعدنية والشبيهة بالمعدنية والحيوانية وقواها والقوانين الكلية ومنافعها وطرق استعمالها ، متبعا لمذهب جالينوس ، يقول في مقدمتها بعد حمد الله « واهب الحياة امتنانا والمنعم بالصحة احسانا ... ان واهب الحياة طيبها لنا بالصحة وأرشدنا الصحة بالادوية وتدبير الابدان » . ثم ذكر الاسباب المتصلة بالصحة والمرض : اما بدن قابل او علامة دالة او سبب فاعل ، وأشار الى أهمية احوال الابدان واسباب ودلائل الامراض لا سيما الرئيسية التي وصفها حنين في **المسائل** . وهنا تلمس ايضا اهتمام ابن ابي الاشعث في ادب الطبيب ومستوى المهنة الرفيع فيوجه نظر مزاولها الى واجبه المقدس ومسؤوليته تجاه مرضاه فيقول « أعلموا أيها الاطباء ان الله فرض بالبلاغ ... أيها الاطباء ان الله سيسألکم عما عملتم في ابدان الناس - وما أكثر المخلين بهذه الامانة في زماننا الحاضر - فهذا ما أعظ به الطبيب وأوصيه » . ثم يحذر من المشعوذين مؤكدا « ينبغي ان لا يوثق بالعامي الجاهل المتعاطي لصناعة الطب » ثم يمتدح المهنة ذاكرا قدمها وأهميتها وتطورها ، كما في سائر الصناعات والحرف الاخرى ، فيقول « لأن الصناعة طويلة لم تصل إلينا لهذه الغاية الا بالآلاف السنين والوف من الرجال »

اليه في زمننا في العيادات الخارجية والطوارئ . في مراكز الاسعاف والمستشفيات الكبيرة . وكان الرازي مثال الطبيب الكريم الفاضل ، دائب العمل والدرس مترفقا بالناس واسع الاحسان لمرضاه ، وقيل انه فقد بصره في آخر أيامه بعد أن أضاع بعلمه وفضله سبل الكثيرين في الترفيه عن المرضى وشفاء أسقامهم ، تاركا لنا تراثا طبيا غنيا وخالدا (٢٢) .

وبعد وفاة الرازي بسنين ترك الطبيب ابو جعفر أحمد بن محمد بن ابي الاشعث أرض فارس وجاء الى الموصل بالعراق ، ثم ارتحل الى بلاد أرمينية التي كانت لها صلات جيدة مع بلاد الاسلام « وحيث اشتهر بمعرفته للعلاج » وفي قلعة برقى سنة ٣٤٨ هـ ٩٦٠ م ألف أولا كتابه **الفاذى والفتدى** وقد نقل في السنة ذاتها كتابه هذا في الموصل بعد رجوعه اليها ، حيث استمر في مزاوله مهنة الطب وتعليمه حتى وفاته .

ويبحث كتابه في مقالاتيه فوائده وتفدیه أعضاء البدن، مع جمل في تشريحها ووظائفها، والحواس والقوى الفاذية فيها ، كما ألف كتباً أخرى كثيرة ، وشرح كتب جالينوس وفسر غوامضها ، ونسق كتبه الستة عشر وقسمها الى جمل وابواب وفصول - كما فعل غيره من المؤلفين في هذه الحقبة ممن جاءوا بعده وحلوا حذوه - ليسهل على القارئ كل ما يلتمسه منها ، ويتعرف به على أقسام كل كتاب ، وما يشتمل عليه كل منها ، وفي أى غرض هو . ويجدر هنا ذكر كتابه في الادوية المفردة ايضا وكان الباعث له على تصنيفه قوم من تلاميذه سألوه ذلك من بينهم ابو العباس أحمد بن محمد البلدي ، وأبو

(٢٢) ابو القاسم صاعد بن احمد الاندلسي ، طبقات الامم ، القاهرة مطبعة السعادة ، صص ٨٣ - ٨٥ ، غريغوريوس ابن العبري ، تاريخ مختصر الدول ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٨ ، صص ٤٦ ، ١٥٧ - ١٥٨ ، ويذكر الرازي في الحاوي ، طبعة حيدر آباد ، ج ٢٣ (١) ص ٢٨٨ كيف ان الطبيب ينبغي ان يكون نظيفا لطيفا باشا حسن المنطق وانه يحتاج الى تعليم طويل وطلب حثيث لاتقان الصنعة . ثم أكد انه لا يمكن تمييز نبض أو بول الذكر من الانثى في الحالات العادية ولكنه يذكر الفروق في تشخيص وجع الكلى وتمييزه من وجع القولون .

ويستحث على اختيار طبيب للعائلة يحرص على صحة رب الدار وأهل بيته .

أما حديثه عن تلاميذه ، الذين يدعوهم ، كما فعل أبو القاسم الزهراوى معاصره ، أولاده ففيه كشف صريح لنوعية التعليم المهني وتقديره ، ودرجات التحصيل من طالب الى خريج فالى طبيب مقيم أو مناوب كما نجد في مشافي العصر ، اذ يقول عن تلميذه الأنف ذكرهما « وهما في طبقة من تجاوز تعلم الطب ودخلا في جملة من يتفقه فيما علم من هذه الصناعة » . وفيه يقول ابن أبى أصيبعة ان ابن أبى الأشعث كان وافر العقل شديد الراى محبا للخير كثير السكينة والوقار متفقهها في الدين . . . وكان فاضلا في العلوم الحكيمة متميزا فيها . « وقد اتم هذا الكتاب سنة ٣٥٣ هـ ٩٦٤ م (٢٣) .

وكان معاصرا لابن أبى الأشعث الطبيب المسلم أبى منصور الحسن بن نوح القمري . من بلاد ما وراء النهر صاحب كتاب غنى ومنى . في مقدمته نجد تعبيرا مشوقا واعترافا صريحا عن رغبة المؤلف وتصميمه منذ نعومة اظفاره لدراسة العلوم الطبية والتخصص فيها وممارستها ، اذ يقول بعد البسملة : « انى لم أزل في صباى ومنذ عقلت أحب العلوم الطبيعية وتنازعنى نفسى اليها وخصوصا علم الطب ، لما كنت ارى فيه من اراحة الانفس وتخليصها من الآلام واعادتها الى الصحة بعد السقام » . هذه الدوافع الانسانية الرفيعة ، التي تكاد تخلو من محبة المال واللذات ، وتصبو لخدمة العلم وتخفيف مصائب الانسان

وشفاء الاسقام . ويحرص القمري للتحريض على وجوب قراءة الكناشات الطبية النافعة واحترام الافاضل من الحكماء كمعلمين ورواد فيقول « وكانت همتى على خدمة من تمسك بالطب بأدنى علقه ، فضلا عن المتبحرين والمبرزين فيه حتى احطت بمكنون خرائنه ، واطلعت على أسرارهِ وكنانيهِ ، وادركت منه مارجوت معه الكفاية وقدرت به بلوغ الكمال والغاية » وهكذا بعد ان تخرج ونضج علمه باشر في ممارسة المهنة « فاكبت على معالجة المرضى » كما بدأ ايضا في التعليم والتأليف وقد استخرج كتابه من مصادر متفرقة و « جمع فيه اكثر تأويل الاطباء المتقدمين والمتأخرين في العلاج خاصة ، وضم اليه ما جرب وصح عنده وجعله على ثلاث مقالات وقيد أبوابها بحروف الجمل » . وفيه عرض شامل للأمراض من القرن الى القدم ، الظاهرة والخفية بما فيها الحميات بأنواعها .

ويعجبنا منه صراحته وأمانته ، فهو لا يرتئي فوق ما ينبغي ان يرتئي مثبتا نبل مقصده باعترافه بعجزه وضعفه على حل بعض المضكلات الصحية التي تواجهه فاسمعه يقول « وكان يعتاص على ذلك لاحتياجى الى النظر في كتب شتى » ، واذا اعترف بعجزه وصف لنا احدى السبل لمعالجة هذا الضعف ، الذى حدا به الى مطالعة الكثير من الكتب لاستخراج المعلومات منها ثم مباشرته في التأليف تذكرة وذخرا لنفسه ولن قراه من بعده (٢٤) . وكما تقول الدكتورة غادة كرمى التي تهيىء دراسة شاملة حول الموضوع ، ان غاية القمري كانت تعليمية وبحثة « لا يحتوى على مناقشات فلسفية أو نظرية » بل تستهدف

(٢٣) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ١ : ٢٤٥ - ٤٧ وفي المكتبة البريطانية يوجد مخطوط في ١٩٠ في ٢٢ سطرا للصفحة بخط نسخ نقل سنة ٦٩٦ هـ وصفته في الفهرس ، ١٩٧٥ صص ٦٥ - ٦٨ مع الراجع . انظر ايضا اديب السيد ، ارمينية في التاريخ العربي ، حلب ، ١٩٧٢ .

(٢٤) غادة كرمى ، « الطب العربي في القرن العاشر م » ابحاث الندوة ، ج ١ ، حلب ، معهد التراث العلمي العربي ، ١٩٧٧ ، صص ٧٦٧ - ٦٩ ملخص لقالة بالانكليزية تحت الطبع وهي تشكل عرضا بسيطا لموضع اطروحة دكتوراة تعد للنشر ايضا . وفي المكتبة البريطانية ، فهرس ، ١٩٧٥ ، صص ٧١ - ٧٣ بخط نسخ جميل ومفروء مع فهراس سنة ٦٧٨ هـ في ٢٦٢ - في ١٧ سطرا للصفحة .

فكان اذا مؤلفو الاسلام من القمري الى جعفر احمد بن محمد الحشاء التونسي (١٢٤٩/٦٤٧) في كتابه **مفيد العلوم ومبيد الهموم** في تفسير الالفاظ الطبية واللغوية الواقعة في كتاب **الطب المنصوري للرازي** ومن جاء بعده رواد فرع جديد هام في الميادين العلمية واللغوية لرفع منار تعليم هذه الصناعة الشريفة .

ونختتم الحديث حول رجالات القرن الرابع بذكر الطبيب الذائع الصيت في الشرق والغرب ، علي بن العباس المجوسى (ت ٢٤٨/ ٩٩٤) تلميذ أبى ماهر موسى بن سيار ، وكلاهما من أرض فارس . وكتاب المجوسى ، **الكامل في الصناعة الطبية** المعروف **بالمكسى** والمهدى لخزانة الملك عضد الدولة البويهى قد ترجم الى اللاتينية اكثر من مرة .

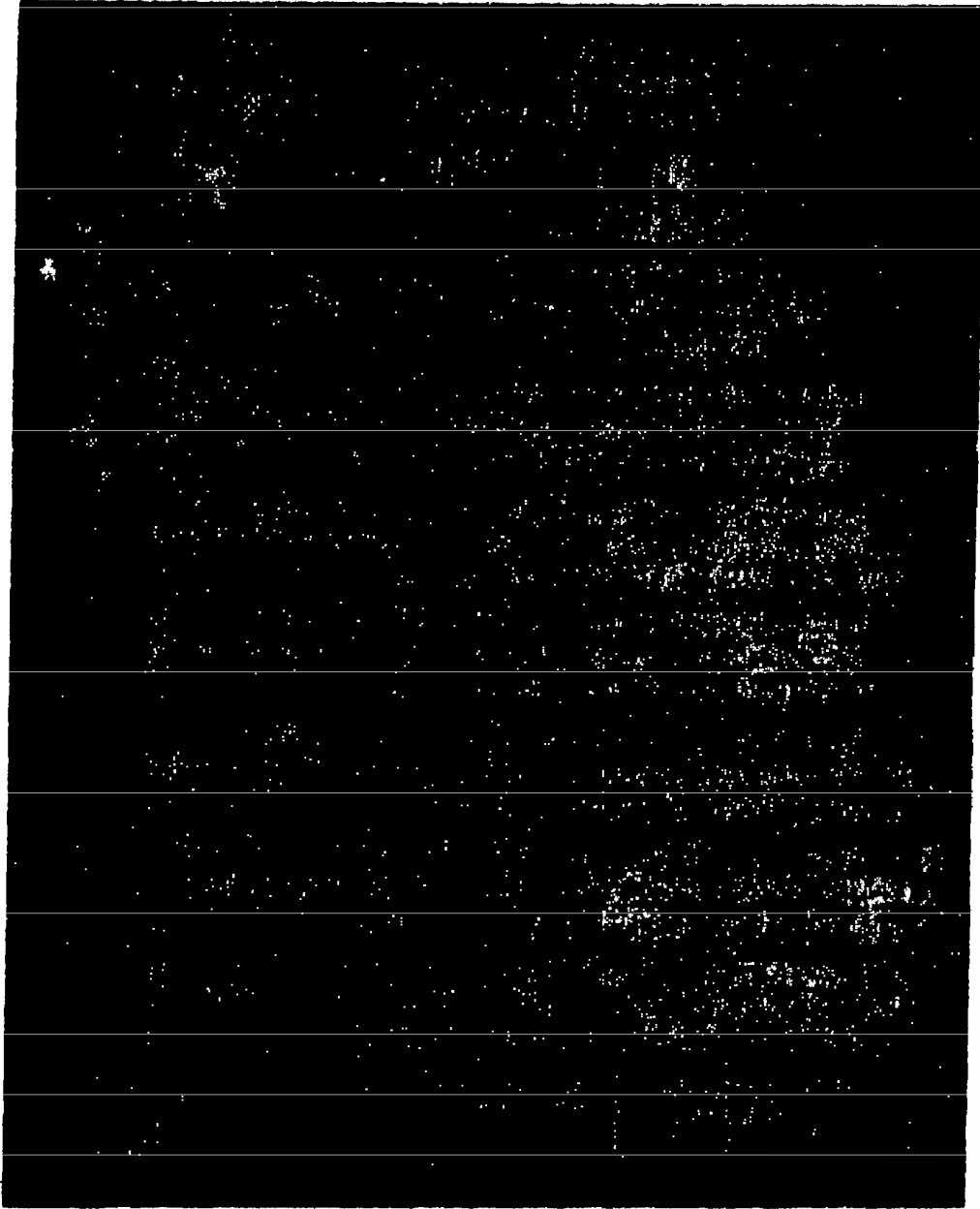
فيه يمتدح الملك الفارسى لتحليه بالفضائل وحبه للعلم والحكمة وأهلها ، مقتبساً قول انوشروان : « ان اراد الله بأمة خيراً جعل العلم فى ملوكها والملك فى علمائها » ، وكمن شعوب اليوم محرومة من كليهما . ويعتبر المجوسى ان الطب أشرف الصناعات ، ولكنه ينتقد ، واحياناً بدون مبرر ، المؤلفين الذين سبقوه على اخفاقهم فى وضع كتاب شامل خال من العيوب ، مما يحتاج اليه اهل الصناعة وغيرهم فى حفظ صحة الاصحاء ورددها على المرضى « اذ كنت لا اجد لاحد من القدماء والمحدثين من الاطباء كتاباً كاملاً يحوى جميع ما يحتاج اليه من بلوغ غاية هذه الصناعة واحكامها . » وينتقد المجموعة الإبراهيمية بان

معالجة الملل عملياً وبذلك يهين هذا الكتاب « أساساً ممتازاً لدراسة الممارسة التطبيقية ، حسب التقليد المتبع آنذاك حاوياً تنقلاً ومقتبسات لأطباء كثيرين كانت ستضيع لولا ذلك (٢٥) .

وقد اتبع هذا الأسلوب نفسه فى رسالته **التنوير فى المصطلحات الطبية** التتقط المعلومات المدونة فيها من بطون الكتب وتضاعيف الكناشات وفسرها تفسيراً مجرداً بالفاظ غير اصطلاحية فى ذكر العلل والاسباب وقسمها الى عشرة ابواب ، وتشتمل الاسامى المستعملة فى المداواة والاطعمة والاشربة والصيدنة والاوزان والاكبال وصناعة الطب وافتتحها بالقول « انى لكثرة معرفتى بفضل علم الطب على سائر العلوم ، وفرط علمي بحاجة كل محقق فى كل وقت وكل مكان اليه ، وشدة حرصى على ما يرغب الناس فى تعلمه لا ازال مفكراً فى جميع ما يقرب البعيد ويسهل المتوغل ليزداد المبتدىء به والشارع فيه قوة صريحة وثبات عزيمة على دراسته واستكمال الحظ منه . وقد احببت فى هذا الوقت ان التتقط من بطون الكتب وتضاعيف الكناشات الفاظاً هى عند اهل الصناعة معروفة ، وابحاثاً لا بد منها فى كل يوم ، ولا توجد تلك الاشياء الا متفرقة فى كتب شتى . والطارىء على هذا العلم محتاج الى تجليها والوقوف على معانيها الى تكلف شديد ومقاسات تعب كثير ، واهل التبرم بها ومعاناة النصب فى طلبها تحمله على نبذها جانباً والاعراض عنها . واني أفسر كل لفظة منها تفسيراً مجرداً (٢٦) .

(٢٥) المرجعان اعلاه رقم ٢٤ ، وقد اتاحت لى الظروف ان افحص عدداً كثيراً من المخطوطات لكتاب غنى ومنى ، وان اقتبس بعد ما ذكره المؤلف وانتظر ان الدكتور غادة كرمي ستوفى هذا الموضوع حقه من البحث والتقييم .

٢٦ - يذكر ابراهيم شيوخ ، فى فهرس المخطوطات المعصورة ، ج ٢ قسم ٢ - الطب ، معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، صص ٥٧ - ٥٨ ، ٩٢ نسختين لكتاب التنوير للقمري الواحدة بمكتبة احمد الثالث باسطنبول رقم ٥٣١٧ - ١ ٢٥ ١٢ سطرًا بخط تعليق مقروء والثانية بمكتبة الفاتح رقم ٥٣١٧ ايضاً بخط تعليق فى ٢٢ ، ٢١ سطرًا وقد ذكرتهما الدكتور كرمى .



الشكل الثاني : - « الاختبارات » في المعالجة وحفظ الصحة وتمديلها من مخطوط ابن بطلان في تفويم الصحة ، حصلنا على شكل ١ ، ٢ باذن من المكتبة البريطانية بلندن ، ونحن مديثون للقائمين عليها بالشكر لسماحهم بدراستها ونشرها .

و**غنى ومنى للقمرى** ، ولكنه اصغر من **الحاوى** للرازى ، والقانون لابن سينا . وفيه ابحاث هامة في الامور الطبيعية والعلاجات والبيئة والعلاج باليد - وهو الاصطلاح الذى استعمله العبادى وسواه من قبل ويقصد فيه الجراحة واول ما نجد هذه الكلمة مستعملة في كتاب الكافى في الطب لابن العين زربى في القرن السادس هـ - وقد احسن المجوسى في قسم التشريح لا سيما في تعريف الاوردة والشرايين ووظائف القلب والتنفس وعلم الفرائز ، وفيه يشير ايضا الى فوائد الرياضة : لتنبيه الحرارة الفريزية ونموها وازديادها ليقوى الجسم على جذب الغذاء وهضمه وقبول الاعضاء له ، وتلطيف فضول البدن وتحليلها وتنقية منافذ الجلد وتوسيع مسامه ولأجل صلابة الاعضاء وتقويتها باحتكاك بعضها فتنشط بذلك افعالها وتبعد عن قبول الآفات مؤكدا بذلك ان الرياضة تنتج حصانة للبدن ومناعة ضد الامراض . ويحوى الكتاب فصولا شيقة في وصف الحواس والجهاز الهضمى وافعاله واصناف الادوية وتأثيراتها ، من نباتية مثل الرياحين ، او معدنية مثل انواع الحجارة والاملاح والزجاجات ، ثم الحيوانية واثار السموم في القوى الطبيعية المدبرة للبدن . (٢٧) وقد قال فيه القفطى : « هو كتاب جليل اشتمل على علم الطب وعمله حسن الترتيب مال الناس اليه في وقته ، ولزموا درسه الى ان ظهر كتاب القانون لابن سينا فمالوا اليه وتركوا الملكى بعض الترك والملكى في العمل ابلغ والقانون في العلم اثبت . » (٢٨)

كتبها مقتضبة غامضة المعانى يقتصر كل منها على نوع واحد من انواع هذا العلم ، وبان كتب جالينوس فيها اسهاب لا طائل تحته ، وان **أوريباسيوس** كان ناقلا ، وان **أهرن القس** قد اخفق في ترجماته . ومع انه يمتدح **حنينا** العبادى فانه ينكر على الرازى عدم ذكره تشريح الاعضاء والعلاج باليد ، وانه يهمل في **الحاوى** شرح الامور الطبيعية . لكن المجوسى استعان بكل هؤلاء ويوضح بالقول « واما انا فاني اذكر في كتابى هذا جميع ما يحتاج اليه في حفظ الصحة ومداواة وطبائع الامراض واسبابها واعراضها مما لا يستغنى عنه الطبيب . . ومما قد صحت منفعتة . » ثم يضيف « واما الادوية فاني ذكرت منها ما يستعمله اطباء الاقليم الرابع والعراق وفارس ، وما قد صحت تجربتهم له وكثرت معرفته في كل واحد من الامراض ، اذ كان كثير من الادوية التى استعملها القدماء من اليونانيين قد رفضها اهل العراق وفارس ، مما يدل على حرية فكره وثورته على التقليد السقيم . وقد اجاد في اعطاء امثلة مفيدة حول الطريق الذى سلكه في كتابه ومنهج بحثه واستطلاعه كما في وصفه العلل كداء ذات الجنب « هذا الورم الحار العارض للفشاء المستبطن لاضلاع الصدر من مادة تنصب اليه » وغيرها من أمور الداواة والتدبير . ويستفيض في ذكر « الرؤوس الثمانية التى ينبغى ان تعلم قبل قراءة كل كتاب » كفرضه ومنفعتة وسمته وجهة التعليم فيه ومرتبته ، واسم الواضع وصحته ، وقسمته الى اجزاء ومقالات . ويقع **الملكى** في عشرين مقالة في علم الطب وعمله ، وهو اكبر حجما من كتابى **الفردوس للطبرى**

٢٧ - كتاب الملكى او كامل الصناعة الطبية للمجوسى موجود لمصرنا في عشرات النسخ في مكاتب عدة نشر في القاهرة بولاق في مجلدين سنة ١٢٩٤/١٨٧٧ م وطبع في لاهور سنة ١٨٦٦ م وترجم الى اللاتينية اكثر من مرة ونشر ومنه نسخ في المكتبة البريطانية والقاهرة واستنبول وواشنطن وكمبريدج، انظر :

F. Sezgin, Geschichte, 3 : 320-22; and Dictionary of Scientific Biography. N.Y., vol. 9 (197) pp. 40-42.

وابن العبرى ، مختصر الدول ، صص ١٧ - ٧٦ .

٢٨ - جمال الدين ابو الحسن على بن يوسف القفطى، تاريخ الحكماء ، بغداد ، طبعة مكتبة المشى عن نسخة ليبزج ١٩٠٣ ، ص - ٢٢٢ ، وبروكلن ، طبعة لينن ، ج ١ : ٢٧٣ وملحق ١ : ٤٢٣ .

يتلمذ لطبيب معين مدة كافية ، ولم يمارس المهنة بمكثه في احدى البيمارستانات ردهة من الزمن ، بل انه تقدم للممارسة والتأليف بجرأة وبنجاح يكاد يكون منقطع النظير في ريعان صباه معتمدا على ذكائه المفرط واطلاعه الواسع ونظرة الثاقب وسرعة خاطره وحسن ملاحظاته الشخصية . وحسبنا ان نذكر هنا فقط دائرة المعارف الطبية التى كتبها تحت عنوان ذى معان :

القانون في الطب ، في خمسة كتب احاطت بجميع علوم الطب كلياته وجزئياته ابتداء بجرجان وأتمه بمدينتى الري وهمدان ، يمتدحه حاجى خليفة بانه « من الكتب المعتبرة » ، بجانب كتبه الاخرى الطبية كالارجوزة والادوية القلبية والقولنج ، وفي تدارك الخطأ الواقع في التدبير الطبى ورسالته في السكنجين . (٢٩) هذه الكتب اصبحت نموذجا لكثير من طلاب الحكمة في الاسلام ، والدستور الذى اتبعه تلامذته ومريدوه من بعده الذين وصفوه في الدروة والمعلم الذى لا يبارى ، ومن يكفى طالب الطب ان يتلمذ لما كتبه ويحفظ ما سجلته يمينه . وهذه « المدرسة السينائية » اشتدت وترعرعت وامتد تأثيرها في اقطار كثيرة لا سيما في ايران واواسط آسيا حتى الزمن الحاضر وتجد تعبيرا شاملا فيما يطلق عليه اسم الطب اليونانى .

اما اذا تحولنا في القرن الخامس حتى نهاية السابع الى بلدان العراق وسورية ومصر والمغرب فاننا نجد نهضة تشرق في ميادين اخرى

هذا قليل مما حققه اطباء القرن الرابع فتشبت بانتاجهم ما نستطيع بحق ان نسميه « الطب العربى الاسلامى » بملامحه الخاصة وطرقه الميزة المستقلة - كفجر جيد اشرق في عالم المهن الطبية . اصف الى ذلك انه كما ازدهرت علوم الصناعة الطبية في مشرق العالم الاسلامى فقد بلغ ايضا عصره الذهبى آنذاك في شمال افريقيا وبلاد الاندلس . ويضيق المجال هنا عن ذكر افاضل العلماء في المغرب ممن ساهموا في هذه الانطلاقات المباركة مثل ابى جعفر احمد بن الجزار بالقيروان ، وابن جليل والزهرائى في العاصمة الاندلسية ، ومن تركوا لنا فى كتاباتهم نظير التعريف **ابن عجز عن التأليف للزهرائى** وغيره تراثا خالدا نرجو في مناسبة اخرى ان ندرسه بالاختصار . ولكن يكفى هنا ان نشير الى اساليبهم المبتكرة في التعليم والممارسة ، وما كان لتأليفهم من الاثر البعيد في توجيه العلوم الطبية طيلة القرون الوسطى في الشرق والغرب .

عصر ابن سينا ومدرسته الطبية : لقد اعتبر الفيلسوف العبقري ابو على الحسين ابن سينا (٣٧٠ - ٤٢٨ هـ - ٩٨٠ - ١٠٣٧ م) منذ القرن الخامس شيخ اطباء المسلمين بلا منازع ، لا سيما في ايران وما وراء النهر ، مع ان مثل هذه الزعامة وجدت تحديا قويا ذا كفاءات صادقة في بلاد الشام والقطر المصرى والاندلس ولعل سيرة حياته تلقى ضوئا على ذلك ، ويكفى ان نقول هنا ان ابن سينا بسبب نبوغه وجد منذ نعومة اظفاره ان دراسة الطب سهلة ميسورة ، حتى انه بحسب التقليد لم

٢٩ - ظهر الدين على بن ابى القاسم زيد البيهقي ، تاريخ حكماء الاسلام ، تحقيق محمد كرد على ، دمشق ، مطبوعات المجمع ، ١٩٤٦ ص ٥٢ - ٧٢ ، القفطى ، تاريخ ٤١٣ - ٢٦ ، ابو العباس احمد بن محمد بن خلكان ، وفيات الاعيان ، تحقيق احسان عباس ، بيروت دار صادر ، ١٩٦٩ ج ٢ : ١٥٧ - ٦٢ ، مصطفى بن عبد الله حاجى خليفة ، كشف عن اسامى الكتب والفنون ، استنبول ، منشورات مكتبة المثنى ، ج ٢ : ١٢١١ - ١٢ وانظر :

Wm. E. Gohlman, The Life of Ibn Sina, Albany, N.Y., State University Press, 1974, pp. 16-100.

وجميل صليبا ، ابن سينا ، درس وتحليل ومنتخبات ، دمشق مطبعة ابن زيدون ، مكتب النشر العربى ، ١٣٥٦ /

متحابة ومتنافرة ، إلا أنه مالت فيه الهمم إلى الأسلوب والتقليد والمنطق أكثر من التجارب العلمية والابتكار وحرية الرأي ، ومع كون بعض هذه المناظرات ذا فائدة ثقافية لشحذ الأفكار وصراع الأقلام ، إلا أنها حولت اتجاه التطور العلمي أفقياً بل أن يكون ممتدا نحو التقدم والارتقاء . على أن هذا يذكرنا في الوقت نفسه بمجالس العلماء من الخلفاء الذين أحبوا الحكمة والأدب ففتحوا أبواب قصورهم في وجه رجال الفكر والمعرفة لتبادل الآراء والخبرات والحجج ، مما ساعد في شحذ الأذهان وحسن المنطق وبلاغة الأسلوب .

أما بالنسبة لابن بطلان بالذات فإن ما لاقاه من عداو وخيبة أمل بدل حسن الضيافة والأكرام أحدث لديه ردة فعل قوية قادته إلى الانعزال بعض الشيء والانكماش على نفسه ، فحضر ، بطريقة غير مباشرة ، عالم الطب والفكر عملاقاً من أساطين ورواد المعرفة في وقت كان قد بلغ فيه أوج نضوجه الفكري ، كما تدلنا على ذلك كتاباته الباقية إلى زمننا .

في منتصف القرن الخامس الف ابن بطلان كتابه **دعوة الأطباء** للامير نصير الدولة ابي نصر احمد بن مروان صاحب ميفارقين (مدينة الشهداء) . والكتاب على نسق كلية ودمنة يظهر فضل الأطباء الأفاضل وعجز « المخارق » الجهلاء والمحترفين منهم ويشتمل على فاتحة يمتدح بها بغداد ، مسقط رأسه ، وينتقد بعض ما رآه في مدينة الشهداء . أما النص ففيه دعوة توحى بجديهم عن مزاج ، وباطل ينطق عن حق ، وخير القول ما أغنى جده والهي هزله ، يحوى أمثال الحكماء وكلام البلفاء ونوادر الفلاسفة ، فيجد العالم فيه ما يوافق

وتشع نواح جديدة سائرة بخطى ثابتة بدون تعثر أو تخاذل . ونكتفى هنا بذكر نخبة منهم . فمثلاً أبو الحسن المختار بن بطلان ، نصراني من أهل بغداد ، نصير للعروبة وأمجاد نهضتها العلمية والفلسفية . كان قد تتلمذ لأبي الفرج عبد الله بن الطيب الفيلسوف واتقن عليه قراءة كثير من الكتب الحكيمة وغيرها ، ولأزم أيضاً الطبيب أبنا الحسن ثابت بن إبراهيم الحراني ، واشتغل عليه وانتفع به في تعليم المهنة ومزاولة أعمالها . ثم خرج إلى الموصل وديار بكر وأقام في حلب الشهباء مدة سافر بعدها إلى الديار المصرية وتعرف هناك بالطبيب ابن رضوان الذي كان ، كغيره من مشاهير أطباء تلك الحقبة الأفاضل ، يملك مكتبة تحوى ما قرأ من ترجمات وتآليف لأفلاطون وأرسطو طاليس والاسكندر الأسيسي والفارابي ، (ولا يذكر الكندي فيلسوف العرب) في الفلسفة والطب والحياة الفاضلة وكتب أخرى في الأدب العربي وعشرة كتب في العلوم التشريعية الدينية وما تيسر من **المجموعة البقرائية** وكتاب ديسقوريدس في **مفردات الطب** وروفس وجالينوس وأوريباسيوس وبولس ، بالإضافة إلى كتاب **الحاوي** لأبي بكر الرازي وأخرى في الزراعة وتربية الحيوانات والصيدلة وعلم الأدوية (٣٠) .

ولكننا نأسف أن نقول أن هذه الصداقة سريعاً ما تحولت إلى عداو مرير لعدم انسجام بين الطرفين ، وحدثت بينهما مناظرة ومشاجرة زادت نيرانها المغالبة في المجادلات ، فافترقا . ونقدر من هذا أن نستنتج بأن القرن الخامس مع كونه زمن نضوج فكري تمت فيه العلوم وأساليب الجدل المنطقي مع تطور في الطب والفلسفة وتفاعلت فيه عناصر ثقافية متعددة ،

٣٠ - ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ : ٩٩ - ١٠٥ ، ٢٤١ - ٢٤٣ ، ابن العبري ، مختصر صص ١٩٠ - ٩١

وانظر :

Seyyed H. Nasr (editor), *Isma'ili Contributions to Islamic Culture*, Tehran, Imp. Iranian Ac. 1977, pp. 16574 ; and Ginseppe Cabrieli, "Medicine Scienziati Arabi Ali ibn Ridwan," *Isis*, (1924), pp. 500-506.

اقوالهم « وما في الدنيا مثل ابي الحسن العطار . . عنده دهن العافية شيء ما في الدنيا مثله فلا يبقى حمام ولا مجلس الا والحديث يدور حول صفة ابي الحسن العطار » . ويستمر حديثه مستعملا الفاظا عامية يرثى حالة بعض اطباء زمانه ، لاستهتارهم بالقيم الاخلاقية وواجبات المهنة ، سعيا وراء المكاسب ، والتجاء البعض منهم الى السحر والتنجيم والتدجيل مستهجنين كيف اصبح احدهم « يتحيل في تحصيل المكسب كل سبيل وهو تارة يتطبب وتارة يتنجم وتارة يدلل ويسمر » صورة واضحة لبعض عصور التخلف والركود . وقد تم في مثل هذا قول الشاعر:

قد عود الطير عادات وثقن بها
فهن يتبعنه في كل مرتحل

واصبح الطبيب الفاضل نادرا :

كان لم يكن بين الحجون الى الصفا
انيس ولم يسمر بمكة سامر

ويتابع ابن بطلان قوله فاضحا بعض ما كان يقوم به المرتزقون من متعاطي الصناعة ، الامر الذي كان يجري في العصر الحديث ايضا فيقول « واذا حضر الربيع اجتمع (الطبيب) مع عطار له وشارطه على نصف اثمان الادوية » التي كان يصفها لمرضاه . فلالف عام خلت كان هناك من حارب التدجيل والمتاجرة لتبقى المهنة شريفة ومزاوولها افاضل يترفعون عن الصفائر . وانه ليذكر امثلة عن طرق الخداع المتبع ، كان يصف المتطبب ادوية يدعى ان لها قوة عجيبة للشفاء فيصف لاحدهم « شرب ماء الجبن الذي يسمن الهزال ، ويبيض اللون ، ويحمر الوجه ، ويرق البشرة » ، او اخر

طريقته ، والمتعلم ينقاد بسهولة الى معرفة عويصة . وذكر فيه مجالس الطعام والشراب وواجبات الطبائي (ما تقدر ان نسقيه بطبيب الامراض الداخلية اليوم) من معرفة للفداء او الدواء الذي يرجع المزاج المنحرف الى حالته الطبيعية ، واهمية معرفة امراض العين وعلاجها للكحال وعلم تشريح ووظائف الاعضاء للجراحي (وهنا اول استعمال لهذا الاصطلاح بدل العمل بالحديد او باليد) . ثم يشير الى واجب الصيادلة لمعرفة الجيد والغشوش من العقاقير وتركيب الادوية وصرف الوصفات الطبية بغاية الامانة والانتقان ، واضعا اساسا للتمييز بين مهنة الطبيب ومهنة الصيدلاني ، على انهما توأمان يتعاونان لشفاء الامراض ، ولكل تخصصه ، كما اشار الى ذلك البيروني في كتابه **الصيدلة في الطب** . (٣١) ويحذر الصيدلاني للعدول عن المعالجة مباشرة او النظر في القوارير وفحص النبض اذ ان هذه من اختصاص الطبيب وحده . ثم يصف دكة العطارين وحالتهم المتدهورة بسبب جهلهم في الصناعة (حتى ان الناظر الى الصيدلاني ومكان عمله لا يرى سوى البراني المصفقة ، والصواني المزوقة ، والدكاكين المزخرفة ، والالواح المرنجة (الدهونة بالصباغ الاسود او بالزاج) والموازين والمكاييل ، والمصافي والطباشير وصارت العناية كلها بالحناء الجيد وماء الورد الطيب والخضاب الحالك (لصباغ الشعر) والفسول الاحمر لتجميل الوجه ، والقلل والنشادر لازالة الشعر من اماكنه في الجسم .

ويتطرق ابن بطلان بعد هذه السخرية المرة والانتقاد اللاذع لمتهني الصناعة بلا جدارة ، الى توبيخ صارم لسبب جهل العامة ومدى اتقياهم الاعمى للدعايات المفروضة فيتقبس

٣١ - كتاب ابن بطلان ، دعوة اطباء ، منه مخطوطات باقية وقد نشره بشارة زلزل بالاسكندرية ، مطبعة الخديوي ١٩٠١ وكذلك نشر في بيروت وترجم للفرنسية وهو كتاب هام في تاريخ الطب والصيدلة ، وانظر :

Hamarhen, "Arabic historiography as related to the health professions," in Sudhoff's Archive, 50 (1966), pp. 4-20.

« انني لم ألق كتابا صنف فيما انا بسبيله الا وقراته عند تصنيفي هذا ، ايتارا مني بالتقرب الى قلوب ساداتي واخواني » . وعن أسلوبه المقتضب يقول « لان الناس على ضجر من تطويل العلماء وكثرة الكتب المدونة . فان حاجتهم من العلوم الى منافعها لا الى براهينها وحدودها ، فاعتمدنا في كتابنا اختصار الالفاظ المطولة وجميع شتات المعاني المتفرقة متبعين في ذلك آراء القدماء والمحدثين ومالنا فيه الا التقريب والترتيب وتسهيل مطلب او ايراد حجة في نصرة مذهب غير ضامين رضا الناس على اختلاف افهامهم وأهوائهم ، بل مستعينين بالله فيما نورده عليهم ، فالطبيعة البشرية غير معصومة من الزلل كل ذلك معمول بحسب الراى القياسي » . وجعله على شكل جداول على نسق الزيجات والتقويم الفلكية ذكرا اسم الشيء الملتبس وطبعه ودرجته والجيد منه ومنفعته او مضرته ، وما يدفع الضرر والخلط الذي يولده ، وموافقة العلاج للسنة والمزاج والانفعال والبلاد ، والاختيارات والخواص وما يراه المنجمون في ذلك ، وأنواع البيض والفاكهة والحبوب والالبان وما يعمل منها ، والابخاز وخواصها والبقول وتوابل المطبوخات وابازيرها ، والمخللات والعسل والاصباغ واللطخات والحيوانات وطبائعها واعضاءها ، والمياه والاشربة ومداواة الخمار والحلوى والرياحين والبخورات والاطيان ثم انه يفرد فصلا للاغاني وتأثير الموسيقى والالحن في مداواة النفس والابدان ، ويذكر السنونات والسوالك والرياضة والحمام والملابس والمجالس والازمنة والبلدان والاهوية . وهذا ما قاله في نفح الموسيقى « كالادوية في الابدان المريضة وافعالها في النفوس ظاهرة في مشي الجمال عند الحداء وفرح الاطفال لسماع

» يكتب لمريضه ادوية غريبة يقول امضوا الى فلان العطار (الذي اتفق معه مسبقا ليشراكة في الارباح) دكانه في المحل الفلاني ، ولكن حوائجه جيدة ، فلا تفتكروا بالثمن . فاذا مال الشاري الى دكان اخر للشراء يبدأ يلوم : اين الاهليج الاسود والترنجبين الابيض والامير باريس ؟ ملتم الى الرخص . اما تعلمون ان الحكماء يقولون اذا كان الطبيب حاذقا والمريض موافقا والصيدلاني صادقا فما اقل مكث العلة ؟ ! » وصدق قول الشاعر :

بلى نحن كنا اهلها ، فابادنا

صروف الليالي والطبيب المسافر

لذلك يؤكد ابن بطلان « انه لولا عجز الاطباء لما استهان الجمهور بالصناعة الطبية واستدلوا على نقصها . » فرأى واجبه حث الطبيب الحاذق على الاخلاص لمهنته بطلب المثل العليا وكسب العلوم والجد في العمل ، كما فعل الكثير من زملائه الافاضل الذين تكلموا في آداب الطبيب والتزامه النزاهة ، والبر بالفقراء وحسن المعاملة ، ويختتم قوله « قد وفينا بما ضمننا بقدر ما جادت القريحة به » . (٣٢)

ولابن المطران كتب كثيرة في الطب اشهرها واوسعها سمعة هو **تقويم الصحة بالاسباب الستة** التي لا بد لكل انسان يوتر دوام صحته من تعديلها واستعمالها ، والتي وضعها في قالبها الاولى في العربية **حنين العبادي** نقلًا عن جالينوس ، واضعا تحت كل نوع كالمأكول والراحة والرياضة والاحداث النفسانية عدة انواع تمت الى الطابع واختيار ما يوافق كل انسان منها بحسب المزاج والسن والجنس ، لاحاطته بالبحث من جميع اطرافه اذ يقول ،

٣٢ - حمارنه ، فهرس القاهرة ، ص ١٨٢ - ٨٥ ، وفهرس المكتبة البريطانية ، ١٩٧٥ ، ص ١٢٢ - ١٨ وشبوح ، المخطوطات المصورة ، جامعة الدول العربية ، ص ٨٦ - ٨٧ وفيه ذكر لمخطوط الامبروزيانا بفلورنسا - ايطاليا رقم ١٢٥ (١) ق ١ - ٢٨ بخط نسخ جيميل نقل سنة ٦٧٢ هـ وتشتمل على ١١ رسما ذات اهمية علمية وفنية . انظر ايضا ماكسي مايرووف وجوزيف شاخت ، خمس رسائل لابن بطلان وابن رضوان ، القاهرة ١٩٣٧ م .

الشكل الثالث : - جدول من « زبدة الطب » لزين الدين اسماعيل الجرجاني المتوفى سنة ١١٣٦/٥٣١ وفيه ذكر كيفية تشخيص المرض ودلائله واسبابه من مخطوط في المكتبة الطبية الوطنية الاميركية رقم عربي ٨١ شاكرين للقائمين على المكتبة سماحهم لنا بدراسة المخطوط والنشر .

ومقدماتها ، وكيفية حدوثها » في تسع مقالات على طريقة جداول مفصلة دقيقة ، وأكثر ايضاحاً من التي رسمها ابن بطلان قبله . ويجدر أن نبين كيف أن الجرجاني أشار بشكل علمي إلى أهمية التشريح وفن الجراحة والوقاية من الأمراض ، والمعائينات والكشوف الصحية وأحوال البدن العامة الظاهرة والباطنة . وبينما اشتهر الجرجاني في شرقي إيران بدأ يظهر في الفضاء نجم موفق الدين أبو نصر عدنان بن العين زربي (المتوفى بالقاهرة في ١١٥٣/٥٤٨) صاحب كتاب **الكافي في الطب** والذي يمكن اعتباره أفضل واكمل كناس من وعيه وصل إلينا من مصر الناطمية . وهو يعطي فكرة واضحة عن طريقة ممارسة الطب ومواضع الاهتمام في مواضعه ، ففيه توضيح لمعالجة الأمراض مع وصفات طبية بعضها جريها ابن العين زربي نفسه وذكر للآلات الجراحية المستعملة ووصف لبعض العمليات التي أجراها كما وأنه يخصص فصولاً يذكر فيها الأمراض الصدرية والعقلية مع بعض المعالجات النفسية الطريقة بأسلوب علمي صحيح . (٣٤)

وما خلفه ابن العين زربي من كتابات وتعاليم يماثل إلى حد كبير ماتركه لنا معاصره الأندلسي الطبيب أبو مروان ابن زهر المتوفى ١١٦٢/٥٥٧ صاحب الكتاب المشهور **بالتيسير في الدواوة والتدبير** والذي تناقلته الأيدي وانتشر استعماله في الشرق والغرب ، ومنذ عامين يقوم زميلنا الدكتور ميشيل الخوري عضو مجمع اللغة العربية بدمشق على تحقيقه ونشره .

الغناء وهو يحدث أريحية ولذة ، ويعين على طول الصلاة والدراسة ، والأطباء يستعملون الموسيقى في تخفيف الآلام على مثال ما يستعمله الحمالون لتخفيف الأثقال . وأجود الغناء ما لزم النسبة في الإيقاع والأوزان وتأثيرها في الغضب والفرح والغم والخجل والفرح وجذبها النفس إلى التناهي . « (٣٣)

المائة السادسة وعصر ابن العين زربي : يتميز هذا القرن باستمرارية تقليدية دون نجاح ظاهر ، ولكن لا يخلو من إنتاج خصيب متد في تعليم ومزاولة المهن الصحية ، واهتمام الحكومات الإسلامية في تشجيعها . ففي إيران ظهر الطبيب المنطقي زين الدين أبو الفضائل اسماعيل الجرجاني المتوفى سنة ٥٣١هـ/١١٣٦م الذي نقل كتاب تقويم الصحة لابن بطلان والف زبدة **الطب أو الزبدة في الطب** حدد فيه معنى الصناعة وأهمية التشخيص العملي والفحوص الطبية لمعرفة الأمراض في قسمين : - « أعلم أن مبنى علم الطب ومدار أمره هو معرفة حالة البدن في الصحة والمرض ، ولا تتم معرفتهما والاستدلال على كل واحد منهما إلا بمعرفة النبض والنفس ومعرفة أحوال الأبوال والألعال والعرق والنفث ومعرفة البهران » ويضيف « ويعتبر القلب مبدأ حياة جميع البدن ومنشأ حرارته الغريزية . والنفس يدل على أحوال الكبد والكلية والمثانة » هذا في الجزء النظري لذلك يضيف أيضاً « ثم إن أمد الله الأجل ووفقني لاتمام الجزء العملي فسألحق به كتاب التشريح وكتاب حفظ الصحة وحفظ المعالجات وأذكر فيه الأمراض وأسبابها وعلاماتها

٣٣ - تقويم الصحة هي أكثر كتب ابن بطلان أهمية وأوسعها انتشاراً وفي المكتبة البريطانية نسخة هامة ترجع إلى سنة ١١٢٣/٥٢٧م وهي أقدم نسخة نعرفها وقد فحصها كاتب هذه المقالة ، حاجي خليفة ، كشف الظنون ١ : ٣٦٩ .

٣٤ - زبدة الطب للجرجاني باقية لوقتنا في عسدمخطوط كما في اسطنبول والاسكندرية ولندن . انظر بروكلمان ، طبعة لندن ، ج ١ : ٦٤١ ، وشيوخ ، المخطوطات المصورة ، القاهرة ، صص ٩٨ - ٩٩ ، البيهقي ، تاريخ ، صص ١٧٢ - ٧٤ ، وفهرس المكتبة البريطانية ، ١٢٧ - ٣١ وابحث الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم العرب ، حلب ، معهد التراث العلمي العربي ، ج ١ ، ١٩٧٧ ، صص ٦٤١ - ٦٨٠ تحت عنوان الطب العربي ابن العين زربي وابحثه في العلل والعلاج .

وكانت عنده مكتبة غنية قيل أنها حمولة اثني عشر جملا ، أفاد منها واستفاد في وكان قد عمر طويلا نبيلًا جليلا عذب المجتلي والمجتني ، بعيد الهمم عالي الهمة ، وكانت منادته أحسن من التبر المسبوك والدر في السلوك ، وكنت أعجب في أمره كيف حرم الاسلام مع كمال فهمه وفزارة عقله وعمله » ، قيل فيه :

أخو كرم يقل العتب فيه

وأفضال تقربه الاعداى . (٣٥)

عصر الايوبيين الذهبي . قرب الخلفاء الفاطميون المنجمين وعملوا بمشوراتهم وادعوا علم الفيب ونادوا بالمساواة بين الذكر والانثى والمقتنيات نهوا عن تعاطى المسكرات ، وكان أهل الصناعة في كرامة بينهم ، لكن ما جاء لنا من هذه الحقبة ليس بكثير . فبعد سقوط دولتهم بمصر سنة ٥٦٧/١١٧١ نشطت حركة العلوم زمن الايوبيين ، وقد كان لاحداث الخطيرة وامتداد اسباب التجارة والتقدم الاجتماعي والسياسي حافزا نحو نهضة جامعة ، ولا سيما في الانتاج الطبى وانتعاشه ، لاحتياج الناس الى هذه الصناعة على ساحات الوغى وفي رحاب المدن ، واتساع رقعة السيطرة الاسلامية بعد كسر الصليبيين المعتمدين ، وكثرة التنقلات والسفر بين الشرق والغرب من ممالك الاسلام وتشجيع الحج .

فالانتصارات التى حققها صلاح الدين الايوبي ، ومناصرته للعلم والادباء وذوى الكفاءات ، حفزت الهمم فنشطت في الانتاج وبلغت المهن الطبية مبلغا رفيعا لمناصرته لاهلها ،

أما في العاصمة العباسية فقد لمع في هذا العصر نجم أمين الدولة أبو الحسن هبة الله ابن سعيد بن إبراهيم بن سلامة بن التلميذ (بغداد حوالى ١٠٧٤ - ١١٦٥) والذي أسس مدرسة طبية في العاصمة العباسية ، وساند العمل في بيمارستان المدينة الكبير صائرا أحد مديريه فترك اثرا كبيرا في تطور الصناعة ومزاولتها وفي حياة بغداد الاجتماعية والثقافية ايضا . وامتداحه ابن أبي أصيبعة قائلا فيه ، « هو أوجد زمانه في صناعة الطب وفي مباشرة أعمالها ويدل على ذلك ما هو مشهور من تصانيفه وحواشيه على الكتب الطبية - لافادة تلاميذه - وكان ساعور البيمارستان العضدى - الذى أسسه الملك عضد الدولة - الى حين وفاته . وكان خبيرا باللسان السريانى والفارسى متبحرا في اللغة العربية وله شعر مستطرف - كغيره من اطباء هذه الحقبة الذين اشتهروا بالشعر والادب - حسن المعانى محبا للموسيقى وله ميل الى اهلها ، وله ترسل جيد وكان في خدمة الخليفة المستضىء ، حسن العشرة كريم الاخلاق ، ولشهرته كان يؤم مدرسته خلق كثير يقرأون عليه - حوالى خمسين طالبا - فوكل اليه الخليفة رئاسة الطب ببغداد » - وكان يصدر رخصة يسمح بموجبها للاطباء بمزاولة المهنة وتدريسها ، وهو امر سار عليه حتى أصبح عرفا بين ممتهني هذه الصناعة منذ القرن الثالث . وكان مجلس ابن التلميذ في داره بسوق العطر مجمعا للعلماء وممارسى المهنة يتحدثون عن أسرارها ، ويردون تجاربها ومحنها ونوادر ممارستها ، ويبحثون أساليب تعاطيها ويتناقشون حول معضلاتها ومناهج دراستها ،

٣٥ - لقد نشر المجلس الاعلى للعلوم ، دمشق ، مطبعة الجامعة ، ١٩٧٢ كتابا بمناسبة الذكرى التسعمائة لمولد عبد الملك بن زهر الايادى سنة ٤٦٤ هـ / ١٠٧٢ م في مناسبة اسبوع العلم الثالث عشر وفيه مقالة للدكتور الخورى ص ٩٩ - ١١٠ ، ١٠٩ - ٢٠٠ ، وانظر ابن أبي أصيبعة ، عيون الانبا ج ١ : ٢٥٩ - ٧٦ ، فهرس مخطوطات المكتبة البريطانية ، ١٩٧٥ ص ١٢١ - ١٤٠ .

فصيح اللسان وكثير الاشتغال ، قرا علم النحو واللغة والادب على الشيخ زيد بن الحسن الكندي ، وكان يحضر يوميا الى مجلسه في الجامع الاموي للقراءة عليه ، حتى اجاد ، واذ كان أبوه طبيبا متقدما جوالا في البلاد فقد سافر معه الى بلاد الروم ثم الى العراق ، حيث اشتغل مدة على امين الدولة ابن التلميد الانف الذكر ، وقرا عليه كثيرا من الكتب الطبية . وبعد عودته لدمشق اشتغل بالطب ايضا على مذهب الدين بن النقاش ، ومارس المهنة في العاصمة السورية ، وخدم السلطان صلاح الدين ، وحظي في أيامه واسلم على يده وعظم شأنه عند الايوبيين ، وكان كثير الاحسان لاهل المهن الصحية والحكمية ، وكانت له همة عالية في جمع الكتب وترك خزانة فيها ما يناهز عشرة آلاف مجلد ، بالاضافة الى ما نسخه بخط يده ، اذ كان جيد الحظ صحيح الاعراب كثير العناية بالنقل وكان في خدمته ثلاثة نساخ يكتبون له ويعطى لهم اجرهم ، محبا للمطالعة كثير الهبات محسنا للفقراء . ومن اشهر تلاميذه مذهب الدين عبد الرحيم بن علي شيخ بن أبي أصيبعة ، الذي لزمه واشتغل عليه وسافر معه مرارا ، مما يدلنا على سهولة تنقل الاطباء ، لاسيما في خدمة الجيوش والولادة وحيث تدعو الحاجة . وانضم ابن المبران لعدد اطباء البيمارستان النوري الكبير بدمشق يعالج المرضى المقيمين به وقد ذكرت له اهاد بيضاء في شفاء الكثيرين فنال الثناء . وان اشهر كتبه هو **بستان الاطباء وروضة الالباء** الحاوي لنصوص جامعة للملح ونوادر وتعريفات مستحسنة مما طالعه او

وبينهم من كانوا من المقربين اليه الوافدين الى منزله . وكانت مجالس ملوك الايوبيين محافل للعلماء والحكماء ، تبارى فيها المواهب الفكرية في ومجالى الادب وحب الاستطلاع والنقاش .

واشتهر العديد من الاطباء والصيادلة وكثرت الكتب الطبية ، وازدهرت المدارس والمستشفيات ، واقبل الناس على اقتناء الكتب المفيدة ، وراجت دولة المعارف حتى تبارى اهل الغرب في هذا الزمن في نقل حضارة العرب والاستفادة من تراثهم الفكري المجيد . والمجال يضيق هنا الا عن ذكر بعض هؤلاء الاطباء كأمثلة لمن اشتهروا في التأليف والتعليم وممارسة المهنة ونبدأ بأبي المكارم هبة الله بن جميع (المتوفى ١١٩٨/٥٩٤) تلميذ ابن العين زربى بالقاهرة وقد لزمه مدة . ثم خدم السلطان صلاح الدين وحظي في أيامه ، وكان رفيع المنزلة عنده على القدر نافذ الامر ، يعتمد عليه في صناعة الطب وركب له الترياق الكبير الفاروق ، وكان له مجلس عام للذين يشتغلون عليه بصناعة الطب وتداولت الايدي كتابة الارشاد لمصالح الانفس والاجساد في اربع مقالات **والتصريح بالمكنون في تنقيح القانون** انتقد فيه بعض ما كتبه ابن سينا وفسر بعض غوامض قانونه . (٣٦)

وكان معاصره موفق الدين ابو نصر اسعد ابن المطران الدمشقي (١١٩١/٥٨٧) سيد الحكماء وأوحد العلماء في علم صناعة الطب وعملها ، وأكثرهم تحصيلا لاصولها وجملها ، جيد المداواة لطيف المداواة ، عارفا بالعلوم الحكمية مقتنيا في الفنون الادبية ، حاد الدهن

٣٦ - محمد جمال الدين سرور ، الدولة الفاطمية في مصر ، القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٠ ، ص ١٧٤ - ٧٨
عطية مصطفى مشرفة ، نظام الحكم عند الفاطميين ، القاهرة ص ٣٤ - ٣٩ ، وابن اطيعة ، عيون الانباء ، ج ٢ : ١١٢

الحشائشي البارع ضياء الدين عبد الله بن احمد بن البيطار الملقى النباني ورئيس المشايين في زمن الايوبيين، وقد كان معلما وصديقا لمؤرخ الطب الشهير ابن ابي أصيبعة والذي طالما استشهدنا بنصوصه الوافية وتراجمه الدقيقة والذي يقول فيه « ابن البيطار أوجد زمانه وعلامة وقته في معرفة النبات وتحقيقه واختيار مواضع نباته ، ونعت أسمائه على اختلافها وتنوعها » . سافر من مسقط رأسه مالمقه بالاندلس وتعرف هناك على من لهم معرفة بالنباتات الطبية وأخذ عنهم الكثير وعابن النباتات في مواضعها ومنابها وتحقق ماهيتها واتقن الادوية والتراكيب المذكورة في كتاب ديسقوريدس وكتب جالينوس ، وعرف خواصها معرفة لا يكاد يوجد في زمانه من يحاربه فيها ، وكان عنده من الفطنة والدكاء والدراية الشيء الكثير .

وفي سنة ٦٣٣ هـ تعارف هذان العالمان بدمشق وكانت بينهما صداقة ومودة ، ليس كما جرى بين ابن رضوان وابن بطلان في القاهرة ، واثمرت صداقتهما ابداع الثمار واحلاها ، فكانت نموذجا للزمالة العلمية الرصينة النافعة ، فيقول ابن اصيبعة في ذلك « واول اجتماعي به كان بدمشق ... فرأيت من حسن عشرته وكمال مروئته وطيب اعراقه وجودة اخلاقه ودرايته ، وكرم نفسه ما يفوق الوصف ويتعجب منه ... ولقد شاهدت معه في ظاهر دمشق كثيرا من النبات

سمعه من شيوخه ، أو قد نسخه من الكتب جاءت تحت عناوين صغيرة مثل : تنبيه ، تفهيم اشارة ، وصية ، نكتة ، حكاية ، عجيبة ، لمعة مع التواريخ والاسماء ، وفيه تعريف للعلوم كالكيمياء والماليخوليا ، واخباره كذكره زمن الفراغ من بناء بيمارستان ميفارقين ، وحلول المرضى فيه للمعالجة في مستهل شهر شوال سنة ١٠٢٦/٤١٧ واقباسات من كتب مثل الاعتماد لابن الجزار ، ويبحث كيف ان الورد يهيج العطاس ، ومن اخبار حنين المتطبب الترجمان وتصنيفه كتاب فهرست كتب جالينوس ، (٣٧) ولكن ابن المطران توفي قبل اكمال كتابه هذا ونشره .

وفي رسالة لابن المطران يذكر ولاءه للملك الايوبي حيث يستهلها بالقول : - « لما رأيت ما رزق الله مولانا الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب بن شادى . . من وفور العقل ومحبة الفضل وكمال الحلم وغزير العلم وعازب الفكر وتقويم الذكر وصحيح السياسة وعظيم النباهة . . . احببت ان اقرب بين يدي مجلسه رسالة تشتمل على التدابير الصحية وسميتها **بالمقالة الناصرية** لا يستغني عنها ولا يوجد في معناها ما هو اكثر اختصارا منها ، « وهي في خمسة فصول اكملها سنة ٥٧٦/١١٨١ تشمل ابحاثا علمية في حفظ الصحة والوقاية الرياضية . (٣٨)

وآخر من نذكر في هذه الحقبة الطبيب

٢٨ - ابن ابي اصيبعة ، ميون الانباء ج ٢ : ١٠٥ . ٨٢ ، وحاجي خليفة ، كشف الظنون ، ج ١ : ٢٤٣ وقد فحصت مخطوطين في بستان الاطباء لابن مطران النواحي (تونس والثانية في واشنطن وفيها عبر وانباء وكت لها اهمية تاريخية .

٢٨ - المقالة الناصرية في التدابير الصحية لاسعد بن المطران الدمشقي (ت ٥٨٧/١١٩١ الفها لخزانة الملك صلاح الدين وبامره ، منها نسخة بمكتبة احمد الثالث باسطنبول رقم ٢١٤٤ في ٩١ ق بخط نسخ حسن نقل سنة ٥٧٦ مما يدل انها نسخة المؤلف او كتبت في زمنه .

اغراضه واهدافه من تأليفه: أولاً: - استيعاب القول في الادوية المفردة والاغذية المستعملة عند الاحتياج اليها .

ثانياً: - صحة النقل فيما ذكره عن الاقدمين واحرره عن المتأخرين فما صح عندي بالمشاهدة والنظر، وثبت لدى بالخبر لابل الخبر ادخرته كنزاً وانتقد أخطاء من أخطأوا .

ثالثاً: - ترك التكرار الا لزيادة معنى وللإيضاح .

رابعاً: - تقريب المأخذ بحسب حروف المعجم ليسهل التوصل اليه .

خامساً: - التنبيه على كل دواء وقع فيه وهم أو غلط لتقدم أو متأخر، لاعتماد أكثرهم على الصحف والنقل، واعتمادى على التجربة والمشاهدة .

سادساً: - في أسماء الادوية بسائر اللغات المتباينة في السمات مع ذكر بعض الالفاظ البربرية واللاتينية (أعجمية الاندلس) اذ كانت جارية في معظم كتب الاندلسيين مشهورة عندهم ، وهى بلد المؤلف، وقد استعمل الشكل والنقط ليؤمن معه من التصحيف والتبديل ، وسهو الوراقين فيما يكتبونه .

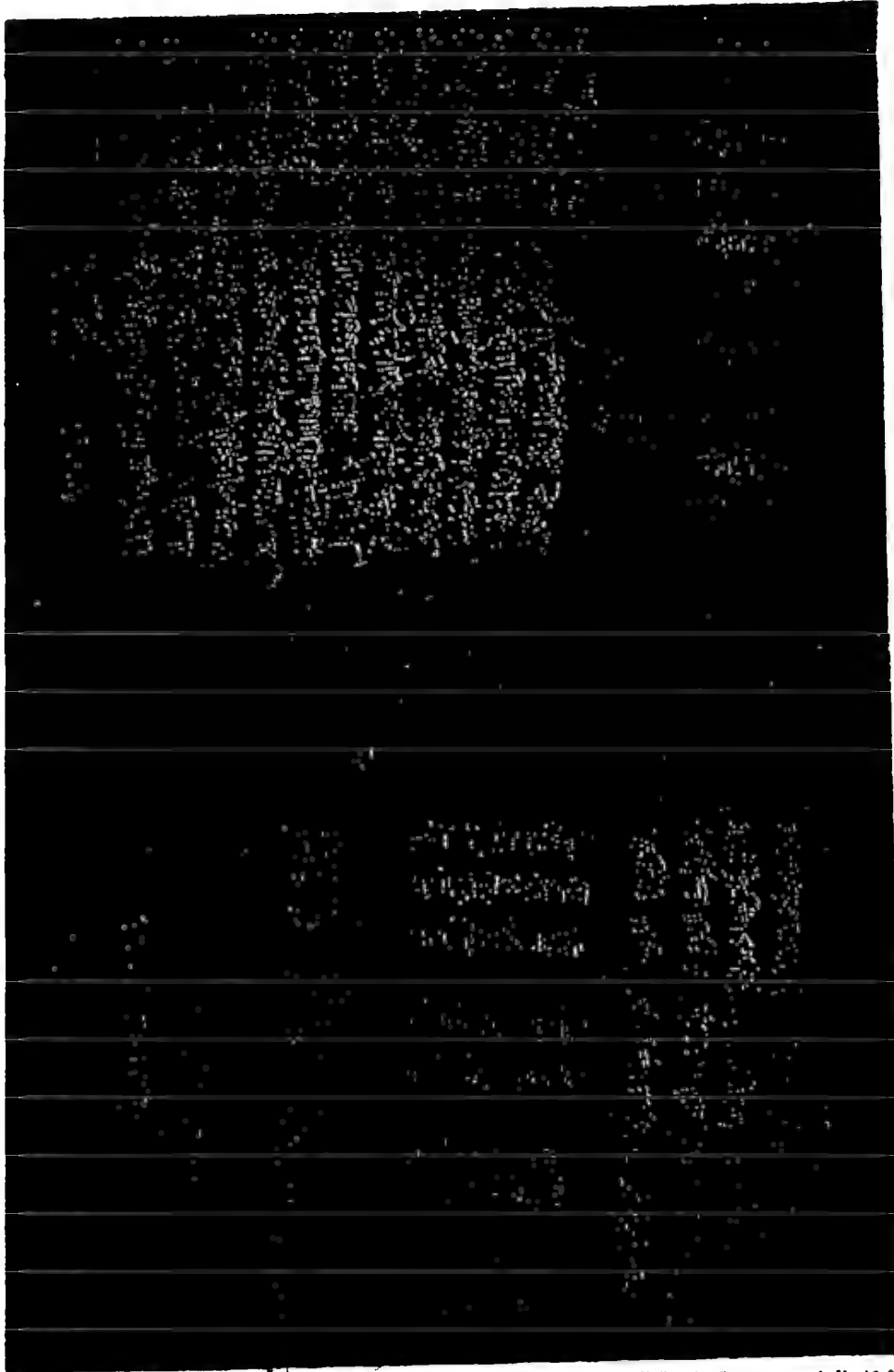
وقد اثنى على **الجامع الطيب** يوسف بن اسماعيل الخويى الكتبى في مقدمة كتابه الواسع الشهرة المعروف بما لايسع **الطبيب جهله** اذ يقول :

وقرات عليه تفسيره لاسماء الادوية كتاب ديسقوريدس ، فكنت أجد من غزارة علمه ودرايته وفهمه شيئاً كثيراً جداً ، وكنت احضر لدينا عدة من الكتب المؤلفة في الادوية المفردة مثل كتاب ... الفافقى - لم يذكر كتاب **الصيدنة في الطب** لابي الريحاني البيروني - وغيره من الكتب الجليلة في هذا الفن فكان يذكر أولاً ما قاله ديسقوريدس - ذاكر اللفظ اليونانى كما صححه في بلاد الروم - ونعته وصفته وافعاله ، ثم ما قاله جالينوس ... المتأخرين - على طريقة الرازى في الحاوى في الطب - وما اختلفوا فيه ومواضع الغلط والاشتباه ... فكنت أراجع تلك الكتب معه ولا أجده يغادر شيئاً مما فيها. وأعجب من ذلك ايضاً انه ما كان يذكر دواء الاويعين في أى مقاله هو « دليل اخلاصه في النقل . واننا لنجد في هذا مثالا للجدية في البحث واستقصاء المعرفة والحقائق العلمية والتعرف على عجائب الطبيعة والمخلوقات التي فيها . (٣٩)

وأصدق تعبير على جدية هذا العالم وغيره من أبناء زمنه الافاضل ما استهل به أشهر كتبه الجامع لمفردات الادوية والاغذية اذ يقول : « الحمد لله الذى خلق بلطيف حكمته بنية الانسان واختصه بما علمه من بديع البيان وسخر له ما فى الأرض من جماد ونبات وحيوان - الممالك الطبيعية الثلاث - وجعلها له أسباباً لحفظ الصحة واماطة الداء يستعملها بتعريفه في حالتى عافيته ومرضه بين الدواء والغذاء » .

وهذا المرجع الهام في وصف العقاقير ومنابتها وانواعها وطرق المداواة بها قد افه لخزانة الملك الصالح نجم الدين الايوبى مبينا فيه

٣٩ - أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلى ، شذرات الذهب ، القاهرة ، ج ٥ : ٢٢٣ - ٢٤ ، وابن أبى اصيبعة ، عيون الانباء : ج ٢ : ١٢٣ .



الشكل الرابع : - « مقدمة المقالة الناصرية في التدابير الصحية » التي ألهاها أبو النصر اسعد بن المطران للملك
 الايوبي صلاح الدين ، من المخطوط المحفوظ بمكتبة احمد الثالث باسطنبول في ٩١١ ق يخط نسخ نفيس نقل سنة ٥٧٦ هـ
 اى زمن المؤلف نفسه .

السمت كثير الصمت وافر الذكاء محبا لسيرة العلماء - وهذه ماثرة يجمل بنا الوقوف بها وملاحظتها بعين الاعتبار بالنسبة لاهميتها في تطور الحضارة والمعرفة شحذ هممة الشباب الطموح النابه - فقصده ابوه تعليمه الطلب - وهنا نرى اهتمام الوالدين بتعليم اولادهم لما تصبو اليه نفوسهم من معارف - فسألني ذلك . فلأزمنى حتى حفظ الكتب الاولى المتداول حفظها في صناعة الطب كمسائل حنين في الطب للمتعلمين ، والفصول وتقدمة المعرفة لابقرات (وهذه الكتب مع شروح جالينوس كانت مترجمة للعربية بواسطة حنين العبادي وزملائه ببغداد) ، وعرف شرح معانيها وفهم قواعد مبانيها . وقرا على بعد ذلك في العلاج من كتب أبي بكر محمد بن زكريا الرازي ما عرف به أقسام الاسقام وجسيم العلل في الاجسام وتحقق معالجة المعالجة ومعاناة المداواة . وعرفته اصول ذلك وفصوله وافهمته غوامضه ومحصوله . ثم انتقل ابوه الى دمشق المحروسة ، وخدم بها في الديوان السامي ، وسار ولده معه ولازم جماعة من الفضلاء . فقرأ في العلوم الحكمية والاجزاء الفلسفية على الشيخ شمس الدين عبد الحميد الخروشاوي وعلى عز الدين الحسن الغنوي الضرير . وقرا ايضا في صناعة الطب على الحكيم نجم الدين

« وكنت وقفت على كثير من الكتب في الفن - مفردات الطب - فلم أجد أجمع منه ولا أنفع ، فيه فضيلة النقل والجمع ، واستدرك على العشابين أحوالا كثيرة اشتبهت عليهم اداه اليها حسن اشتهاه وقد اكمل جامعه ونظره في استعمالات العقاقير وفوائدها في كتابه **المغنى في الادوية المفردة** ، وهذا هو كتاب ابن البيطار الثاني في الشهرة بعد **الجامع** المذكور أعلاه . (٤)

تقييم وخاتمة : - انتهت رئاسة الطب في أواخر عصر الايوبيين ، وصدر حكم المماليك في سورية ومصر والجزيرة العربية بعدد وافر من مشاهير الاطباء نكتفي بذكر اثنين منهم على سبيل المثال ، اذ في شخصهما وتأليفهما نجد صورة وافيه واضحة ليس لانتاج هذا العصر فقط ، بل وخاتمة لهذه المرحلة المجيدة في تاريخ الحضارة الاسلامية العلمية . أولهم أبو الفرج يعقوب بن اسحق ابن القف الكركي - الاردني - المتوفى سنة ٦٨٥هـ / ١٢٨٦ ، بدمشق وقد اعطانا ابن أبي اصيبعة وصفا مختصرا مفيدا لسيرته نستطيع من خلالها أن نتعرف على طريقة التدريس آنذاك ومناهجه ومستواه والقائمين عليه واسلوب ممارسة مهنة الطب من مصدر وثيق ، فيقول فيه ، « كانت تتبين فيه النجابة من صفه كما تحققت في كبره . حسن

(٤) توجد كتب ابن البيطار لا سيما **الجامع في الادوية المفردة** ، و**المغنى** في نسخ كثيرة باقية الى زمننا الحاضر وقد فحصت عددا منها .

اما **الجامع** ، وهو اشهرها فقد تم طبعه في القاهرة ، بولاق في مجلدين (اربعة اجزاء) ١٢٩١/١٨٧٥ وقد نقل الكتاب الى اللغة الالمانية ج . فون سونثايمر وطبعه في شتوتجابر في مجلدين ١٨٤٠ - ٤٢ وفيه اخطاء عديدة والترجمة الفرنسية افضل بواسطة لوسيان لوكلرك في ٣ مجلدات ، باريز ، ١٨٧٧ - ٨٣ . وهناك نسخة في جامعة هارفارد - مكتبة هوفتن رقم ٤٢٧٦ بخط نسخ جميل في ٥٤٢ ق ٢١ سطرا ٢٢ - ١١ سم من القرن ١٤ م / ٨ . وانظر جلال الدين السيوطي ، حسن المحاضرة ، القاهرة ، ١٢٩٩ هـ ص ٣١٢ ، وفوات الوفيات لابن شاكر طبعة ١٢٩٩ هـ ، ص ٢٠٤ الجزء الاول ، ومحمد الشهابي ، تفسير كتاب ديسقوريدوس لابن البيطار ، معهد المخطوطات العربية ج ٢ (١٩٥٧) ١٠٥ - ١٢ . وهناك كتاب الندة البهية في منافع الابدان الانسانية لابن البيطار وهو مختصر **الجامع** ، تحقيق محمد عبد الله الغزالي الاسكندري ، طبعة ثالثة دمشق ، مطبعة كرم (بدون تاريخ) ، ومجمع المنافع البدنية في علم الطب ، منتخب فن المفردات ، القاهرة ١٢٨١ هـ .

ولكنني وجدت هذه الترجمة ودرستها ونقلتها من مخطوط عيون الانباء المحفوظ بال مكتبة الظاهرية بدمشق وفيها يقول الناقل المدقق عن ابن النفيس : « انه كان شيخا فاضلا كالبحر الخضم والطود الاشم للعلوم ولم يكن منفردا بفن من الفنون ، ولو لم يكن له غير شرح غوامض القانون لكفى به دليلا على غزارة فضله ونزارة مثله ، فكيف وله مع ذلك تصانيف كثيرة في جميع الانواع مقبولة عند المحققين في اكثر البقاع مشتملة على حقائق الانظار ودقائق الافكار ولطائف الاشارات وطرائف العبارات ، وخاصة الكتاب المسمى **بموجز القانون** ، وكتاب **الشامل في الطب** الذي ذكر فيه اختلاف مذاهب طوائف العلماء وتفنن معتمدات معاصر الحكماء في اصناف العلوم والحكمة مع ما هو اللباب والنقاوة ، من حججهم وادلتهم مع البسيط المشبع والبيان الشافي المقنع ، وله كتب كثيرة وتصانيف جلية ، منها **شرح الفصول لابن قراط** و**ثمار المسائل** و**كتاب النبات** ، في الادوية المفردة و**كتاب مواليد الثلاثة** و**جامع الدقائق في الطب** ، و**كتاب الشافي** ، ورسالة في **اوجاع الاطفال** » . وقد حل ابن النفيس مصر فكان محل الاجلال والتقدير وقرأ عليه كثير من الطلبة . وتأليفه تدل على معرفته وسعة اطلاعه في علوم متعددة كغيره من علماء هذه الحقبة الافاضل ولكن شهرته في عصرنا قد جاءت بعد دراسة شرحه لتشريح القانون الذي كشف فيه الغطاء عن الدورة الدموية الصغرى ، وكتاب **المهذب في الكحل** في طب العيون . لذلك حظي عند ملوك

بن المنفاح ، وعلى موفق الدين يعقوب السامري وقرأ ايضا كتاب او قليدس على الشيخ مؤيد الدين العرضي ، وفهم هذا الكتاب فهما فتح به مقفل اقواله وحل مشكل أشكاله » - دليل اتساع نطاق الطبيب العلمى الذى الم بالعلوم الحكمية والطبيعية والفلسفية والرياضية - وخدم ابو الفرج بن القف بصناعة الطب في قلعة عجلون واقام بها عدة سنين . ثم عاد الى دمشق وخدم في قلعتها المحروسة لمعالجة المرضى . وهو محمود في افعاله ، مشكور في سائر احواله . وله من الكتب : الشافي في الطب ، وشرح الكليات من كتاب القانون لابن سينا ، وشرح الفصول ، والعمدة في صناعة الجراح ، وجامع الغرض وغيرها . وقد اجتذبت شهرته طلبة الطب من اماكن كثيرة يقرأون عليه ، وبعض ما مر ذكره من مؤلفات كان بسبب الحاج هؤلاء الطلبة عليه أن يؤلف في هذه المواضيع للفائدة ، كما فعل قبله ابن ابي الاشعث وغيره . (٤١)

والطبيب الآخر الذى نذكره باختصار هو علاء الدين على بن ابي الحزم ابن النفيس القرشى (حوالي ٦٠٧ - ٦٨٧ / ١٢١٠ - ١٢٨٨) وتوجد له بأسلوب مختلف ترجمة مضافة لكتاب عيون الانباء لابن ابي اصيبعة ، وهى ليست له ، اذ هو ليس شيخا لابن النفيس كما كان لابن القف الذى يختتم كتابه بذكر ترجمته ، ثم ان ابن النفيس مات بعد ابن ابي اصيبعة بالقاهرة بعد زمن يقرب من ١٨ سنة فيستبعد ان يكون قد ذكر ترجمته أصلا .

(٤١) كتاب العمدة في صناعة الجراحة لابن القف لم يطبعه في مجلدين ببيروت اباد بالهند (دائرة المعارف العثمانية) ، ١٩٢٧/١٣٥٦ وكتب عنه جورج صبي في مجلة الجمعية الطبية بالقاهرة ج ٢٠ (١٩٣٧) ص ٣٤٩ - ٣٥٧ ، والنظر كتابي الطبيب والجراح العربي ابو الفرج بن القف ، القاهرة ، مطبعة اطلس ، ١٩٧٤ .

الامراض ، وجملة ما يصفوه للمعالجة ،
فيتدلون اطراف الحديث حول هذه المواضيع
مجالس تذكرها بشوق وتقدير :

ثم انقضت تلك السنون وأهلها
فكانها وكأنهم أحلام

فتدريس الطب بشكلة النظامي الذي بدأ في ظل
الاسلام منذ صدر الدولة العباسية تحت تأثير
الاطباء السريان واليونان ، نما وترعرع الى
الدرجة التي اشرنا اليها . فأول طبيب قام
بتأسيس مدرسة طبية خاصة فيما نعرف هو
أبو زكريا يوحنا بن ماسويه في العاصمة العباسية
زمن حكم اولاد الرشيد ، وكان من بين تلامذته
أبو زيد حنين العبادي ، ثم اشتهرت مدرسة
الرازي وسنان بن ثابت بن قوة وابنه وابن ابي
الاشعث . وصارت هذه المدارس الطبية
الخاصة نموذجا لغيرها مما أسسه من تبعهم
من مشهورى الحكماء ، كابن التلميذ ببغداد ،
وابن العين زربي بالقاهرة ، والدخوار وابن ابي
اصيبعة وابن القف في بلاد الشام ، واجتذبت
شهرتهم التلاميذ من بعيد وقريب حتى تقرا
عن افاضل من بلاد الاندلس قطعوا المسافات
الشاسعة عبر شمال افريقيا الى عاصمة
العباسيين ، والعاصمة المصرية طلبا في زيادة
خبرتهم في مزاوله الصناعة هذه ، ولينضموا
الى مجلس هؤلاء المعلمين الافذاذ . واستفادوا
من خبرات الاغريق والسريان من قلبهم وأضافوا
اليها الكثير النافع ، وكانوا يدرسون ترجمات
كتبهم وما ألفه اطباء الحقبة الاسلامية في لغة
القرآن . وكان التلميذ يوقر معلمه كالمجوسى

مصر ونال مالا وجاها ، وتولى رئاسة الطب
والكحالة وكانت عنده مكتبة غنية . (٤٢)

هذه مقتبسات وتلميحات توضيحية
لنهضة عملية عارمة اجتاحت بلاد العرب من
اقصاها الى اقصاها ، تتميز بالاهتمام بالمريض
كفرد مستقل له شخصيته الكاملة المختلفة عن
كل سواه ، وليس رقما مكتوبا على صفحة او
جدول يحمل فحوصا وتقارير كما في عصرنا
الحاضر . وكانت هناك علاقة انسانية طبية
تربط المريض بطيبه كمن اعطاه الله ميزة
وشرفا ، حتى يعتني بأمراض الناس ويستخدم
ما خلقه الله من غذاء وعقار لشفاء الالام وبرء
الاسقام . فكان الطبيب والمريض والعلاج
يشتركون في ترتيب الهى ومشيئة سماوية
لاحلل الصحة بعد المرض والقوة بعد الضعف .
وكان الطبيب يستفيد من اختباراته الفردية
وتجارب زملائه ومن سبقوا في اداء واجبه كمعلم
ومعالج . وكانت مباحثات صريحة في مجالسهم
ومداولات علمية ايجابية بينهم . ويحدثنا
كتاب تلك الحقبة الكثير عن مثل هذه كما دون
لنا ابن ابي اصيبعة الطبيب الكحال في كتابه ،
وكان قد خدم الايوبيين وتعلم في ريعان شبابه
لمهذب الدين ابي محمد عبد الرحمن الدخوار
طبيب البيمارستان النورى الكبير بدمشق
وصاحب المدرسة الطبية المعروفة باسمه ،
وكان بين تلامذته ايضا الحكيم عمران . وكان
زميله رضى الدين الرحبى ، فحين يفرغ هؤلاء
الحكماء من معالجة مرضى البيمارستان يجلس
ابن ابي اصيبعة معهم فيعين استدلالهم على

Abdul-Karim Chehade, Ibn an-Nafis et la Decouverte de la Circulation
Pulmonaire, Damascus, 1955, and

(٤٢)

بول غليونجى ، ابن النفيس ، اسلام العرب رقم ٥٧ ، القاهرة الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٧ ،
صص ٧ - ٨٣ ، وحمارة ، فهرس مخطوطات الظاهرية ١٩٦٩ ، صص ٣٢٩-٥٤ ، ومحمود الحاج قاسم محمد ،
الموجز لما اضافته العرب في الطب والعلوم المتعلقة به ، بغداد مطبعة الارشاد ، ١٩٧٤ ، صص ٢١ - ٤٥ .

أو لافراد الجيش في المعسكرات والحصون ،
والتي كانت تجهز أحسن تجهيز من قبل
ميزانية الدولة . ففي مثل هذه المعاهد
والمؤسسات كان الاطباء يعملون ، وكان هناك
اصرار وتشجيع للتعلى بمكارم الاخلاق وأدب
الطب وعهوده الوثيقة ، لرفع مستواه عمليا
وأخلاقيا لفائدة المرضى ، ورفع شأن المجتمع
الانسانى ورفاه الفرد وخيره جسديا
وروحيا . (٤٣) .

تلميذ ابى ماهر موسى بن سيار وغيره . ثم
ان البيمارستانات نفسها كانت تحوى مدارس
طبية متصلة بدور المرضى هذه ومكاتبها ،
مثل تلك التي قامت ببغداد ودمشق والقاهرة
والرى وميفارقين في الشرق ، وغرناطة وقرطبة
في المغرب ، وكانت هذه الدور تحوى قاعات خاصة
للبحث والتدريس والقاء المحاضرات والمداولة
في أمور الصحة والعلاج ، كانت مستشفيات
خاصة أو مما انفق عليها الملوك والحكام للعامة



٤٣ - انظر على سبيل المثال لا الحصر عبد الحليم منتصر ، مكانة الطب في تاريخ العلم عند العرب مجلة الجمعية
المصرية لتاريخ العلوم ، ١٩٧٤ صص ٢ - ١٤ ، ومرسى تقاليد واداب المهنة الطبية ، نفس المرجع ، صص ٣٤ - ٣٨
وتاريخ البيمارستانات ، صص ٦٠ - ٦٤ وذكى على ، رسالة في الطب العربي ، القاهرة ، دار الكتب ، ١٣٥٠ /
١٩٣١ صص ١٢ - ٢٨ ، وسليمان قطابة ، مخطوطات الطب والصيدة في المكتبات العامة بعلب ، جامعة حلب ،
معهد التراث العلمي العربي ، ١٩٧٦ صص ١٠ - ٤٦ ، وسامى حداد ، مآثر العرب في العلوم الطبية ، بيروت ،
مطبعة الريحاني ١٩٣٦ ، صص ٢٠ - ٥٢ .

عصر ازدهار بلاد الفرس *

طه ندا

خرداذبة والاصطخرى وابن حوقل والمقدسى وابن بطوطة والبلاذرى . . . الخ . وفى الفارسية يعد تاريخ بخارى للترشخى ، وتاريخ سيستان ، وتاريخ كرديزى ، وتاريخ بيهقى ، وراحة الصدور . . . الخ من المصادر الرئيسية للموضوعات التى تناولها المؤلف فى كتابه . أما المؤلفات الاوروبية ففى مقدمتها ماكتبه فامبرى عن تاريخ بخارى ، وليسترانج عن بلدان الخلافة الشرقية ، وكريستنسن عن ايران فى عهد الساسانيين ، وبارتولد عن تركستان حتى الغزو المغولى ، وآدم متز عن الحضارة

يعد هذا الكتاب اضافة جديدة ممتازة الى مجموعة المؤلفات التى كتبت عن آسيا الوسطى وانتشار الاسلام فيها ، وتاريخ ايران ودورها فى بناء صرح الحضارة الاسلامية ، وبيان النول الاسلامية الايرانية او التركية التى حكمت ايران كالسامانيين والفرزيين والسلاجقة . ولا يسهل فى هذا المقام السريع احصاء هذه المؤلفات لكثرتها ووفرتها ، ومع هذا فمن الخير ان امهد بذكر بعضها . وفى العربية مؤلفات كثيرة للمؤرخين والرحالة المسلمين كالطبرى وابن الاثير والمسعودى وابن

* Richard N. Frye; The Golden Age of Persia, The Arabs in the East: Weidenfeld and Nicolson, London, 1973.

الاسلامية في القرن الرابع ... الى آخر هذه المؤلفات التي يصعب ، كما قلت ، حصرها .

والكتاب الذي نقدمه اليوم هو

The Golden Age of Persia

ووصف الاشياء بالمعادن أو الجواهر كما يفعل الأوروبيون حين يقولون العصر الذهبي أو العبد الفضي أو الماسي أو ما يشبه ذلك ليس من من التعابير العربية الاصيله اذا ترجم بحرفيته ولهذا يحسن عند الترجمة العربية أن ينقل مدلوله بلغة عربية وتعبير أصيل . ومن هنا ترجمت العنوان بالعربية عصر الازدهار . أما كلمة Persia فمعناها فارس وهي إحدى المقاطعات التي تتألف منها إيران . ومع أن فارس مقاطعة من إيران ، أو هي جزء من كل ، إلا أن الشائع المشهور في الاستعمال أن يقال فارسي لكل ما هو إيراني ، فيطلق اسم الجزء على الكل . واللغة التي يتكلمها الإيرانيون هي الإيرانية - على الأصح - نسبة إلى إيران ، ولكن الاستعمال الشائع يطلق عليها الفارسية نسبة إلى فارس فيطلقون بذلك اسم الجزء على الكل . ويرجع السبب في هذا إلى أن فارس كانت مهدا لدولتين عظيمتين هما الدولة الاكمنية في القرن السادس قبل الميلاد ، والساسانية في القرن الثالث بعد الميلاد . وقد ظهر من أبناء فارس أبطال عظام مثل قورش ، ودارا اللذين خلدتهما التاريخ فخلد معهما ذكر فارس . وذاع اسم فارس بين المؤرخين الأوروبيين فاطلقوها على إيران كلها فصارت بذلك بلاد الفرس . ومثل فارس في هذا مثل قبيلة الانجلو Angles فانها وان تكن أقل عددا وشأنا من السكسون Saxons إلا أنها فرضت اسمها على انجلترا فصارت England وصار كل شيء ينسب اليها وحدها English . ويحاول المؤلف في كتابه أن يصحح الامر وأن يعود به إلى وضعه الصحيح على

خلاف ما جرى به العرف ، ويذكر أنه يستخدم لفظة Persia للدلالة على مقاطعة فارس بمعناها ، وأنه يخصص لفظة الفرس Persians للإيرانيين القريبين من سلالة الساسانيين الذين عاشوا في تلك المقاطعة ، بينما يطلق كلمة إيراني على من عداهم من أهل إيران . ولكن المؤلف مع ذلك لم ينجح في العودة باللفظة إلى حدودها العلمية الصحيحة وغلبه الاستعمال الشائع في مواضع كثيرة من الكتاب ، فإيناه يقول اللغة الفارسية الحديثة والأدب الفارسي الحديث مع أن هذه اللغة وهذا الأدب لم ينشأ في مقاطعة فارس . وكان واجبه ، كما رسم لنفسه ، أن يقول اللغة الإيرانية والأدب الإيراني الحديث . وهذا من غلبة العرف والاستعمال . وقديما قالوا خطأ شائع خير من صواب مهجور . والكتاب واحد من مجموعة كتب تاريخ الحضارة . وقد صدر في لندن عام ١٩٧٥ . أما المؤلف ريتشارد فرأي Richard Frye فهو أحد العلماء الثقات في الدراسات الفارسية ، وله مؤلفات كثيرة في تاريخ الشرق الأوسط كتراث فارس ، وتاريخ بخارى وغيرهما . وهو من أساتذة جامعة هارفارد ، ويشغل - في تاريخ نشر الكتاب - منصب رئيس المعهد الآسيوي بجامعة بهلوى في شيراز .

والمؤلف في كتابه أفكار كثيرة تؤلف خيطا متصلا في فصول الكتاب لا تخطئه عين فاحصة . ومن أفكاره التي يعنى بإبرازها فكرة صمود الشخصية الإيرانية أمام الأحداث التي تعرضت لها إيران . وكانت هذه الشخصية تخرج سالمة بعد كل غزوة تعرض لها البلاد ، فلا تدوب في شخصية الفزاة ، ولا تنهار بانهياء الحكم الوطني في البلاد . وكثيرا ما تعرضت إيران للسيطرة الأجنبية والحكم

والدخيل ومع ذلك ظلت الشخصية الإيرانية صامدة أمام الأنواء والعواصف . وإذا كان الاسكندر الأكبر قد غزا إيران وحاول هو وخلفاؤه من بعده أن يفرضوا طابعهم وثقافتهم على البلاد إلا أن الإيرانيين خرجوا بعد فترة الاحتلال اليوناني إيرانيين كما كانوا . وبعد الفتوح الإسلامية أقبل الإيرانيون على الإسلام اقبالاً شديداً ، ونافسوا العرب في خدمة الإسلام وعلومه والعربية وعلومها ، ومع ذلك لم يفقدوا في هذا المجتمع الإسلامي الواسع طابعهم الإيراني المميز . وبعد فترة تخلص الإيرانيون من سيطرة الخلافة العربية في بغداد وأقاموا دولاً فارسية مستقلة وعادوا إلى اتخاذ الفارسية لغة لهم . ولم يلبث هذا التيار الوطني حتى انعكس حين استطاع الأتراك أن يسيطروا على البلاد كما فعل الفزيون والسلاجقة . وبعد كل نكسة من هذه النكسات كانت الانتفاضات الوطنية كفيلة بعودة الشخصية الإيرانية إلى سابق عهدها .

والإيرانيون كما يرى المؤلف يحبون أن يعيشوا دائماً مع تاريخهم القديم ، فهم مرتبطون به مشدودون إليه . وكثيراً ما يستلهمون الماضي في سلوكهم الحاضر . وهم من وجهة نظر المؤلف مبالغون في تفسير تاريخهم بما يودون أن يكون عليه التاريخ لا بما كان فعلاً . وإذا كان الماضي قد شدهم إليه فإن الجديد أيضاً يجذبهم إليه . وهم يتقبلون كل جديد بقبول حسن . وحين يتلقون الجديد لا يفوتهم أن يطعموه بطابعهم ، وأن يضيفوا عليه شخصيتهم . ويشبههم المؤلف بشجرة السرو فإنها على امتداد جذورها في الأرض ، وارتفاع قامتها إلى السماء تستطيع أن تنحني وتميل أمام الرياح الهوجاء ولكنها بعد ذلك تعود إلى

وضعها الطبيعي فيستقيم عودها ، وترتفع هامتها . ويستمد المؤلف الدليل على ما يقول من تاريخ الإيرانيين أنفسهم وهو تاريخ حافل بفترات القوة والضعف ، بالمد الوطني في جهود الاستقلال والانكماش في جهود الاحتلال . وقد كان للإيرانيين - امبراطورية عظيمة في عهد الدولة الأكمنية . وهذه الامبراطورية امتدت فشملت رقعة هائلة من الأرض وضمت عدداً كبيراً من الشعوب ، وروى عن إبطال هذه الدولة من التواريخ والاساطير ما لا يزال الإيراني يردده حتى يومنا هذا . وأصبحت هذه الامبراطورية نموذجاً يداعب خيال الإيراني في كل العصور . وعنما وقع غزو الاسكندر أصاب البلاد فترة مظلمة لم تلبث أن زالت وعاد إلى الوجود مرة أخرى ذلك النموذج الامبراطوري القديم متمثلاً في الدولة الساسانية . وأمام الجيوش العربية انهارت الدولة الساسانية هي الأخرى ، وانشرح للإسلام صدر الإيرانيين وأقبلوا عليه يدرسون ويتعمقونه ويؤلفون فيه ، وأبلوا في هذا المجال بلاء مشكوراً . ويستخدم المؤلف هنا تعبيراً غريباً فيقول أن الإيرانيين طبعوا الإسلام بطابعهم وجعلوه إيرانياً . وهو تعبير غير مألوف فليس هناك إسلام إيراني أو عربي ، والإسلام هو الإسلام في كل زمان ومكان ، وهو دين واحد في جوهره وأصله . كل ما هنالك أن الجهود التي تبذل في خدمته تختلف من قطر إلى قطر ومن شعب إلى شعب ، وقد حفظ التاريخ للإيرانيين جهودهم المخلصة في خدمة الإسلام ، وكانت لهم وجهات نظر قد تختلف عن وجهات نظر العرب فيما يتصل بالمسائل الفرعية والتفاصيل وطريقة تطبيق القواعد العامة على المشاكل الطارئة في المجتمع الإسلامي كما حدث بين مدرسة أهل الرأي أو القياس التي

الدولة الصفوية بغزو الافغان الذين جاءوا من الشرق . واخذت البلاد تضعف وهبطت مكانة ايران العالمية الى ان جاءها رضا شاه فنهض بالبلاد من جديد ووجهها في طريق التقدم والاصلاح .

فكرة أخرى من افكار المؤلف تبرز في كتابه هي فضل الاسلام في النهوض بمنطقة آسيا الوسطى . ولم يكن الطريق امام الاسلام معبداً في تلك المناطق اذ كان عليه أن يواجه البوذية والمناوية والزرذشتية والمسيحية واليهودية ، ومجموعة أخرى من المذاهب المحلية . وكان اتباع هذه الاديان والمثل يكثر في المدن الكبرى التي تقع على الحدود بين الشرق والغرب . فمرو مثلاً كانت مدينة من مدن الحدود ولهذا كانت ملتقى لكثير من الطوائف المختلفة ، كما كانت مركزاً للتبشير المسيحي في اواسط آسيا والشرق الأقصى . وكان بها أيضاً مركز لاتباع البوذية ، ولكن يبدو أن شأنهم كان قد ضعف عند الفتوح العربية . وكان اليهود يتجمعون في كل المراكز التجارية . اما الزردشتية فكان مركزها ضعيفاً في الشرق لأن الساسانيين لم يحكموا تلك المناطق الشرقية فلم ترسخ هناك أقدام الزردشتية . وواجه الاسلام كل هذه الاختلاط من الاديان والمثل وأصبحت له السيادة في تلك المناطق .

ويرجع أسباب انتشار الاسلام في ايران رث تلك المناطق من آسيا الوسطى الى عوامل كثيرة منها ما يتميز به الاسلام من تسوية بين الجميع . وكان من ثمار الاختلاط والتزاوج الذي نشأ في وقت مبكر بين العرب وأهالي تلك البلاد ظهور أجيال جديدة مختلطة الدماء فهي أجيال عربية إيرانية في دمائها وان كان

تزعمها الفرس ، وبين مدرسة أهل الحديث التي دعا إليها العرب . ولعل المؤلف أراد أن يقول هذا المعنى ، وأن يقول أن الإيرانيين كان لهم طابعهم في تناول القضايا الإسلامية بما لا يمس جوهر الاسلام أو أصوله . هذا وقد استطاعت الشخصية الإيرانية أن تثبت وجودها بعد فترة من السيادة العربية ، إلا أن إيران لم تسلم بعد ذلك من الغزوات التركية والمغولية التي خربت البلاد ، ومع ما أصاب إيران من تمزق وصراعات داخلية بعد هذه الغزوات إلا أنها تمكنت بعد ذلك من أن تنهض وأن تسترد شخصيتها وأن تجدد عهد الامبراطورية الأكمنية والساسانية ، وقد تجدد هذا التجديد في الدولة الصفوية .

ويتصل بالشخصية الإيرانية وصمودها ما يراه المؤلف من اتصال التاريخ الإيراني واستمراره . فهو حلقات تتشابه وتتجدد من حين إلى حين ، ومن أوجه التشابه أن هذه الامبراطوريات الإيرانية كان يؤسس كلا منها ملك ، بينما يعلي شأنها ملك آخر . فالامبراطورية الأكمنية أسسها قورش ، ولكن دارا هو الذي أعلى شأنها ومد رقعتها ، وكذلك الحال مع الامبراطورية الساسانية ، لأن أردشير وإن كان مؤسسها إلا أن كسرى الاول هو الذي ثبت دعائمها ، ونفس الظاهرة نلاحظها في الدولة الصفوية ، فمؤسسها هو اسماعيل الصفوي ، لكن الشاه عباس هو الذي جعل منها دولة عظمى حتى أصبحت عاصمتها اصفهان قبلة انظار العالم الغربي بصناعاتها وفنونها . وبلغ من ازهار الحياة فيها أن أهل اصفهان لذلك العهد كانوا يعتبرون مدينتهم نصف الدنيا . وكما انتهى العهد الأكمني بغزوة اليونان ، وانتهى العهد الساساني بالفتح العربي ، فكذلك انتهت

شمليها كانت كلها بوادر تؤذن بالانهيار الوشيك، هذا في الوقت الذي كان العرب يمثلون فيه قوة فتية متحدة . وعندما هزم العرب الدولة الساسانية في واقعة ذي قار كان هذا دليلا كافيا على أن قوة ناشئة متحدة كفيلة بان تزعزع أركان امبراطورية عتيدة تمزقها الصراعات والخلافات .

وكان العرب في ادارتهم للبلاد من الباقية وبعد النظر بحيث تركوا مقاليد الشؤون الادارية والمالية في أيدي الدهاقنة الديسين كانوا يتصدون لكل اضطراب أو خلل في مناطق سلطتهم ودوائر نفوذهم . وكان من الواضح أن هذا الاسلوب في الاعتماد عليهم قد ربط مصلحتهم الشخصية بمصلحة الدولة نفسها ، واصبحوا حريصين على انتظام الامور واستقرار الاحوال حرصهم على مصلحتهم .

وفيما يتصل بالفتوح الاسلامية يبدى المؤلف ملاحظة تستحق التأمل . فهو يرى أن كثيرا من الروايات التي تتعلق بهذه الفتوح تتصف بطابع قبلي ، بمعنى أن الروح القبلية كانت لا تزال موجودة بين القبائل وقت الفتوح ، ولهذا كانت كل قبيلة تتزيد في عدد هؤلاء الشهداء وفي قصص البطولات . وتكثر الروايات التي من هذا النوع عند بعض المؤرخين كالطبري مثلا ، إلا أن المؤلف بعد ذلك يذكر أن العرب حين تقدموا شرقا وعبروا نهر جيحون فترت همهم في نشر الاسلام وتحويل الاهالى اليه ، لانهم كما يقول راوا أن ازدياد عدد المسلمين معناه نقص ما تجنيه الدولة من الجزية ، فضلا عن أن هؤلاء المسلمين الجدد سيشاركونهم في مفانهم ، ولكن رأى المؤلف لا يتفق مع الحقائق التي تضمنتها المصادر التاريخية المعتمدة ،

الاسلام هو عقيدتها ودينها . ودخل كثير من هذه الاجيال الجديدة في صفوف الجند فساعدوا على نشر الاسلام في أواسط آسيا وعلى حدود الهند . وإذا كان اختلاط الدماء هذا قد أثر على نقاء الدم العربي إلا أنه زاد الدين انتشارا . ويرجع الى الاسلام الفضل في التقريب بين الطوائف المختلفة التي اعتنقت الدين الجديد فقد أزال ما كان قائما بينها من الحواجز . وفي ظل هذه السيادة الاسلامية التي وحدثت وقربت نشطت حركة التجارة بين المدن كما نشطت بين الافراد . وتفيد المصادر التاريخية أن عددا من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين من بعدهم قد صحبوا الجيوش العربية في فتوحاتها بالشرق واستقروا هناك . وهكذا أصبح المشرق ملتقى رجال الدين والعلماء المسلمين . وكان الشرق غنيا بأمواله من التجارة والصناعة فاستطاع أن يغرى المسلمين بالقدوم اليه والاقامة فيه . وكان اغراء تلك المناطق الشرقية أشد وأقوى فاصبحت مفضلة على الاقاليم الغربية من ايران . وقد أسدى الفرس للاسلام خدمات جليلة في تلك المناطق رفعت شأنه هنالك فأكدوا بذلك أن الدين للناس كافة . ومع ما آداه الاسلام من تقريب بين العرب والاييرانيين إلا أنه لم يبلغ الشخصية الايرانية التي احتفظت بطابعها ، وبقيت شخصية متميزة عن الشخصية العربية . وفي ظل الاسلام نمت الشخصية الايرانية ، ونما أيضا في الملاحم الوطنية الايرانية التي تقوم على تمجيد البطولات القديمة .

وكذلك كان من أسباب انتشار الاسلام ما عانتة الدولة الساسانية من المتاعب الخارجية والداخلية ، فحروبها الخارجية التي انهكتها ، والفتن الداخلية التي مرقت

فالتوشخي مثلاً في كتابه (تاريخ بخارا) يحدثنا عن جهود المسلمين في سبيل الاسلام وتثبيت دعائمه في تلك المناطق . وكان اهل بخارى قد اتعبوا قتيبة بن مسلم ، فهم يظهرن الاسلام اذا جاءهم في الصيف ويرتدون عنه اذا رجع عنهم في الشتاء . وتكرر هذا منهم ثلاث مرات حتى اذا كانت الرابعة استقاموا وثبت الاسلام في قلوبهم . وبسبب هذه الجهود المخلصة في نشر الاسلام كان المسلمون في بخارى يعرضون حياتهم للخطر ، ولم يستطيعوا في اول الامر الظهور في الشوارع أو الاماكن العامة بغير سلاح خوفاً على انفسهم من الكفار ، ولم تكن السلطات تسمح للعناصر الوطنية بحمل السلاح الا بعد أن تعلن اسلامها . وفي هذا ما يدل على مبلغ الخطر الذي كان يهدد حياة المسلمين في تلك المناطق . ولو انهم كانوا يتهاونون في نشر الاسلام ، كما يرى المؤلف ، ما عرضوا انفسهم لعداوة الاهالي . والمؤلف نفسه يشير في سياق حديثه عن سير الفتوح الاسلامية في المشرق الى المقاومة التي ظهرت ضد الفاتحين من العرب وكيف تغلبوا عليها .

ولم تكن الطريق امام الاسلام معبدة دائماً في هذا المجتمع الواسع . ويتحدث المؤلف عن الثورات الدينية التي اشتعلت في اوقات مختلفة كثورة المختار، سنباد، المقنع، بابك . ويعتقد المؤلف أن الثورات الدينية التي شبت في بداية عهد العباسيين اتخذت الدين مظهرها وكانت في حقيقتها ثورات الزراع والفلاحين الذين تدمروا من الضرائب التي كانت تمثل في ذلك الوقت عبئاً ثقيلاً عليهم ، لأن قيام الدولة العباسية الجديدة وما صاحب تغيير الخلافة من الاضطراب كلف الدولة كثيراً من المال، وكلف الناس كثيراً من الخسائر

لتوقف الاعمال والانتاج . وكان الفلاحون ، وهم عادة من الفقراء ، قد تأثر دخلهم وانتاجهم بهذه الاضطرابات السياسية . فاذا كان هذا صحيحاً فيما يتعلق بالثورات التي أشار اليها المؤلف في بداية عهد العباسيين فما القول في تلك الثورات التي سبقتها في عهد الأمويين أو لحقتها بعد أن استقر الامر للعباسيين ؟ في رأيي أننا لا يمكن أن نفصل الجانب الاقتصادي في هذه الثورات الذي أشار اليه المؤلف ، ولكن السى جانب هذا العامل هناك عوامل أخرى . والذي أراه أن زعماء هذه الحركات كانوا من ذوي المطامع الشخصية ، وكان لابد لهم ، لكي يحققوا مطامعهم ، من الاعتماد على العناصر التي تهيأت نفوسها للثورة بعد أن يعدوها وينموها ، وكان المختار نفسه من هؤلاء . وفي الطبري ما يكشف عن هذا الطموح الشخصي فقد أفراه استيلاء ابن الزبير على الحجاز ، ونجدة على اليمامة ، ومروان على الشام ، فأراد أن يفعل فعلهم ، وأن يكون كواحد منهم . على أنه لكي ينجح أمثال هذا المغامر في تحقيق أطماعهم وجمع الخلق حولهم كان عليهم أن يثيروا قضية عامة تجذب اليهم الاتباع . وهذا ما فعله المختار الذي رفع شعار الثار لاهل البيت ، وكان هذا الشعار المثير عاملاً مشتركاً في كثير من الحركات والثورات لاجتذاب الاتباع . وكذلك كان شأن المقنع وبابك وصاحب الزنج وغيرهم ممن ثاروا على الدولة العربية الاسلامية الذين يرفعون من الشعارات البراقة ما يغري الجماهير بالانضمام اليهم . ولا عليهم بعد ذلك اذا لم يحققوا شيئاً مما وعدوا الجماهير به . يضاف الى هذا أهداف سياسية كان يسعى هؤلاء الثائرون لتحقيقها بتحويل الملك عن العرب الى الفرس . ولا ننسى الهدف الديني

مهر . وأنوه هنا الى أن هذه اللفظة قد دخلت العربية واشتق العرب منها بعض الصيغ فقالوا مهر الكتاب أى ختمه والكتاب ممهور أى مختوم . وقد اتبعت عادة حمل الاختام في المجتمع الاسلامى . وكان لحاملى البريد طرق يسلكونها ومحطات يستريحون فيها تعرف كل واحدة منها باسم رباط . وهذه التنظيمات المتصلة بالبريد أخذها العرب عن الفرس .

كذلك كان تدوين الديوان فكرة فارسية أخذها المسلمون . وكانت لفظة الديوان المستخدمة هى البهلوية حتى عهد الحجاج ابن يوسف . ويعتبر تحويل الديوان من البهلوية الى العربية من الانجازات التى تذكر للحجاج . وامتد هذا التحويل الى المشرق حتى اذا بلغنا نهاية العصر الاموى رأينا العربية قد حلت محل البهلوية فى كل مكان .

والوزير منصب عرفه المسلمون عن الفرس . وكان أبو سلمة أول من لقب بالوزير في المجتمع الاسلامى ، ولم يكن للوزير في ذلك الوقت اختصاص محدد أو ادارات معينة يشرف عليها . وقد بدأت صورة الجهاز الادارى للوزير تتضح في عهد المأمون ، ولكنهبقى جهازا خاصا لاداء ما يطلبه الخليفة من الخدمات حتى اذا جاء القرن الرابع نظم واصبح للعمل فيه قواعد ورسوم . وكان على الوزير أن يظهر من المهارة فى الشئون المالية والادارية ما يمكنه من تصريف الامور المتعلقة بوزارته ، واستطاع الوزراء فى بعض الأحيان أن يجعلوا لانفسهم ولأولادهم مكانة خاصة ، بحيث يعدونهم لتولى الوزارة بعدهم كما كان يفعل الكتاب أيضا مع ابنائهم . ويذكر المؤلف من الوزراء الإيرانيين أسماء البرامكة الذين كانوا من أهل بلخ ، وابن الزيات من

الذى كان يهدف اليه بعض هؤلاء الثائرين باحياء الديانات القديمة لاضعاف شأن الاسلام . وعلى هذا فهناك جملة يواضع كانت تحرك هؤلاء الثوار رأينا من المناسب أن نشير اليها وان نضيفها الى العامل الاقتصادي الذى ذكره المؤلف .

ومن افكار المؤلف البارزة فى كتابه فكرة التعاون المشترك بين العرب والفرس ، واعتبار الحضارة الاسلامية ثمرة تعاون متبادل بين الطرفين .

ومن الضرورى ان ننوه هنا بالعنصر العربى الذى كان سائدا فى هذه الحضارة الاسلامية ، لكنه لم يكن العنصر الوحيد ، فكل الشعوب وجدت لها مكانا فى هذا المجتمع الاسلامى . وكان انشط هذه الشعوب بلا شك الشعب الايرانى . ومن الامثلة التى يوردها المؤلف للدلالة على الأثر الايرانى فى الحياة الاسلامية استخدام الالقاب والفاظ التفخيم ، اذ لم يكن العرب الاوائل يعرفون هذا اللون من العبارات فى مخاطباتهم ، وزاد استخدام هذه الالقاب انتشارا فى المجتمع العباسى . وترددت فى بلاط الخلفاء وقصور الامراء هذه الالقاب والالفاظ . وقد لاحظ المؤلفون القدامى ولع الفرس بهذا الاسلوب فى الخطاب واتباع انماط معينة للسلوك فى البلاط (اتيكيت) .

ويتحدث المؤلف عن الانظمة الادارية فى عهد الدولة الساسانية وكيف افاد العرب منها . ومن هذه الانظمة نظام البريد الذى كان معروفا عند الفرس ايام دارا . وقد حافظ الساسانيون على هذا النظام وان كانوا قد بسطوه . وكانت المستندات والوثائق المهمة تخدم بخاتم خاص يقال له بالفارسية

وكان كبار الكتاب في الادارة العباسية امثال الفضل بن سهل وزير المأمون واسلافة البرامكة اساتذة في فن النثر العربي رغم الاصول الايرانية التي ينحدرون منها . ولم يجد هؤلاء غضاضة في أن العرب ايضا تأثرت سنتهم بالفارسية . ويحكي لنا الجاحظ عن الشاعر العربي العماني الذي قال في مدح الخليفة الرشيد شعرا ضمنه كثيرا من الالفاظ الفارسية . وفي العهد العباسي كان الادب قد ناله تفسير ظاهر ، فبعد أن كان في عهد الامويين متأثرا بروح البادية والطابع القبلي ، وبالصحراء وما فيها من حروب ومنازعات وخشونة عيش فقد بعد الشعراء العرب أو شعراء العربية من غير العرب عن تلك الاجواء . وكان هذا تعبيرا عن التغير الواضح الذي اصاب الحياة الاسلامية نفسها ، وانعكس هذا على الشعر فأصبح متنوعا مصقولا ودخلته افكار فلسفية جديدة .

ويعتبر ادب التربية والنصيحة فنا جيدا في التأليفات العربية .

ومن المشكوك فيه ان ينهض الادب الفارسي الاسلامي نهضته اذا لم تكن اللغة العربية قد اثرته هذا الشراء بالفاظها وآدابها . واذا قارنا بين الادبيين الاسلامي والبهلوي لوجدنا فضل الحياة الاسلامية على الاول في غناه وثروته ، وفضل اللغة العربية التي صبت من ثروتها في الادب الفارسي الاسلامي ما جعله ادبا عالميا .

ومن الطبيعي ان يتعلم الايرانيون العربية وان يجيدوها وان يؤلفون في علومها . وكانت الفارسية شائعة في العراق حتى اثرت في السنة بعض العرب . وهذا الامتزاج بين اللغتين العربية والفارسية كان ظاهرة واضحة في بلاط الخلفاء كهارون الرشيد والمهدي . وبلغ الامر

جيلان ، وابن يزداد من مرو ، والفضل بن سهل الذي كان زردشتيا قبل أن يسلم . وقد بقى هؤلاء الوزراء مخلصين لثقافتهم الايرانية القديمة مع احتفاظهم بالاسلام واجادتهم للغة العربية . ومن الحق أن نذكر أن هؤلاء الوزراء ادخلوا في بعض الفترات أنظمة ساسانية كما فعل الفضل بن سهل الذي يقال انه أدخل الى بلاط المأمون عندما كان في مرو بعض الاحتفالات الساسانية .

واذا رجعنا الى المؤلفات العربية التي كتبت في أنظمة الدولة وشئون الحكم وجدنا ان الاعتماد على الأنظمة الساسانية كان كبيرا . ومن هذه المؤلفات عيون الاخبار لابن قتيبة ، والعقد الفريد لابن عبد ربه . وقد بدأت الكتابة في أنظمة الحكم بترجمات من النصوص البهلوية قام بها عبد الحميد الكاتب وابن المقفع . وقد راجت في المجتمع الاسلامي الموضوعات المتعلقة بنظم الحكم والادارة ونصائح الملوك للامراء والوزراء والرعية ، وهذا النوع من الكتابة كان قد انتشر في العهد الساساني . وأصبحت هذه الموضوعات مادة محببة عند الكتاب العرب وقد ذكر ابن النديم أسماء كثير من المؤلفات البهلوية التي كتبت في هذه الموضوعات ، ولم تعرف هذه المؤلفات في العهود الاسلامية وان كان قد بقى منها نتف متناثرة في المؤلفات العربية . واكتسبت هذه الموضوعات في المجتمع الاسلامي طابعا اسلاميا . ويستطيع المرء أن يقول ان الايرانيين قاموا بدور مهم في الأنظمة الادارية في العهد العباسي بنفس القدر الذي قاموا به في مجال الادب والثقافة .

وكان المؤلفون الفرس الذين كتبوا بالعربية في جميع فروع الثقافة من الكثرة بحيث يصعب حصرهم . وفي الشعر العربي نبغ عدد من الشعراء امثال أبي نواس وبشار بن برد .

عربية خراسان على عهده أفصح العربية لان العلماء الايرانيين المسلمين كانوا شديدي الحرص على اللغة الفصحى . واذا كان الفرس قد اقتبسوا من العرب علم العروض فانهم قد ادخلوا الوانا من التجديد على قوالب النظم العربية المعروفة ، ومن هذه القوالب الجديدة الرباعي والمثنوى . واما الرباعي فلا جدال في أنه فن فارسى . اما المثنوى فإبى أنه ضرب عربى من ضروب النظم وليس فارسىا كما ذهب المؤلف . والمثنوى او الشعر المزدوج سبقت اليه العربية ، فالشاعر أبسان بن عبد الحميد اللاحقى كان قد نظم كتاب كلية ودمنة على هذا الضرب من النظم . وأقدم المثنويات الفارسية هو كلية ودمنة التى نظمها الرودكى . ومن المعلوم ان اللاحقى كان سابقا للرودكى متقدما عليه . ومزدوجة أبى العتاهية المتوفى ٢١١ هـ مشهورة فى الادب العربى ، وهى طويلة ساق فيها أبو العتاهية أربعة آلاف مثل . والرجز وهو بحر عربى أصيل مثال للشعر المزدوج . واذا جاز لى أن استطرذ قلت ان الرباعية أربعة اشطر تتحد فى الروى وقد تتحد ثلاثة منها فى الروى هى الاول والثانى والرابع مع اختلاف الثالث . وقد تسمى الرباعية أيضا « دوبيت » لانها تتألف من بيتين من الشعر ، وأشهر الرباعيات التى ذاعت فى العالم رباعيات عمر الخيام . اما المثنوى ويقال له أيضا المزدوج فهو بيت من الشعر تتحد قافيته فى كل شطرة ويستطيع الشاعر أن يغير القوافى فى كل بيت على أن يلتزم اتحاد القافية بين شطرتى البيت . وهذا الضرب من النظم يطيل نفس الشاعر ويمكنه من حرية الحركة فى الموضوعات المطولة . وهناك أيضا نماذج أخرى للامتزاج بين العربية والفارسية فى مجال التجديد فى قوالب النظم لم يشر اليها مؤلف الكتاب كالملمع وفيه تاتى شطرة

ببعض العلماء انهم كانوا يجيدون الفارسية أو العربية فى نفس مستوى اجادتهم للغة الاخرى ، أى انهم برعوا فى اللغتين بقدر واحد . وكان موسى بن سيار الاسوارى فى درس التفسير يشرح بالعربية لتلاميذه العرب ثم يلتفت الى تلاميذه من الفرس فيشرح لهم بالفارسية ما شرحه بالعربية . وقد ذكرنا من قبل ابن المقفع وعبد الحميد الكاتب باعتبارهما زعيمى فن النثر العربى . والذي يتتبع أسماء الشعراء الذين كانوا ينظمون الشعر بالعربية والفارسية فى الجزء الرابع من اليتيمة للثعالبي يجد أن هؤلاء الشعراء كانوا خليطا من العرب والفرس . وأبو الطيب المصعبى مثلا كان عربيا وشاعرا مطبوعا فى اللغتين . وبالاختصار فان العرب والفرس قد شاركا فى نظم الشعر العربى والفارسى ، وان كانت مشاركة العرب فى الفارسية أقل . وعندما ضعف امر العربية بعد ذلك فى المشرق رأينا من هؤلاء الفرس من يدافع عنها ، فالبيرونى دافع عنها بحرارة ، والزمخشري هاجم بشدة أولئك الذين هاجموا اللغة العربية . وفيما بعد فى عهد الدولة البويهية رأينا صاحب اسماعيل بن عباد يدافع عن العرب . ومنذ بداية الاسلام كان المسلم العربى والفارسى يتعلمان فى الكتاب معا وكان هناك معلمون من الفرس يعلمون اولاد العرب القرآن . وعن طريق هؤلاء الفرس الذين كانوا يشتغلون بالتعليم او بالكتابة فى الدواوين ، أو ممارسة فنون الادب ، أو ترجمة العلوم دخل العربية كثير من الالفاظ والتعابير والاساليب الفارسية . ويقال ان أول معجم عربى كتب فى خراسان على يد الخليل بن أحمد المتوفى ١٧٥ هـ / ٧٩١ م استاذ سيبويه . وهكذا أصبحت خراسان مركزا لحركة أدبية كبيرة قامت على اكتاف الفرس والعرب معا . وحسب ما يذكره المقدسى المتوفى ٣٩٠ هـ / ١٠٠٠ م كانت

عربية وأخرى فارسية ، وقد يأتى البيت عربيا والذى يليه فارسيا وقد يجعل الشاعر مجموعة أبيات بالعربية تعقبها مجموعة أخرى مماثلة لها فى العدد بالفارسية وهكذا . ونعود بعد هذا الاستطراد القصير الى مؤلف الكتاب فنراه يذكر أن الدول الإسلامية الفارسية لما استقلت عن الخلافة العباسية كان عليها لتستكمل شخصيتها القومية ، أن تتخذ الفارسية لغتها الرسمية . وهذه هى اللغة الفارسية الإسلامية أو الحديثة . ومع هذه اللغة الجديدة نشأ الادب الفارسي الإسلامى . ويعتبر عصر الدولة السامانية التى اتخذت من بخارى عاصمة لها البداية لهذا الادب . وكان عهد نصر بن أحمد السامانى ازهى فترة فى حياة الدولة . وقد وزر له رجال ممتازون كالوزير الجيهانى ، وأبى الفضل البلعمى . وكان البلعمى هذا عربى الاصل . وللبلعمى ابن يلقب بأبى على يرجع اليه الفضل فى ترجمة تاريخ الطبرى الى الفارسية . وفى الجزء الرابع من يتيمة الدهر للثعالبي بيان مفصل بأسماء الشعراء الذين نظموا بالعربية فى البلاط السامانى . وكان كثير منهم ينظم أيضا بالفارسية . وفى عهد هذه الدولة ظهرت طلائع شعراء الفرس الكبار بعد الإسلام كالرودكى والدقيقى .

وفى مجال الرياضيات والعلوم قامت إيران بدور الوسيط فى نقل التراث الهندى ، وأبدى الإيرانيون نشاطا عظيما فى هذا المجال ، وكان المأمون قد جمع عدد كبيرا من علماء الرياضة والفلك فى بلاطه ، وأغلب هؤلاء العلماء من أهل المشرق . وربما كان أشهر هؤلاء الخوارزمي صاحب الأبحاث المعروفة فى علم الجبر ، وربما كانت كلمة لوغاريتم مشتقة من

اسمه . ويقول المؤلف ان الامر يحتاج الى وقت طويل اذا أراد أن يعدد أسماء العلماء ذوى الاصل الايرانى الذين تجمعوا فى بلاط المأمون أو نبغوا فى عصره . ولكن يكفى ان نذكر من هؤلاء بنى موسى وكانوا ثلاثة اخوة قاموا ، برعاية المأمون وتشجيعه ، بنقل التراث العلمى من المؤلفات اليونانية والبهلوية الى العربية . وأبو معشر البلخي الذى كان منجما ورياضيا ، وقد ترجمت مؤلفاته الى اللاتينية . وهو معروف جيدا عند علماء أوروبا الذين يسمونه البوماسر Albumasar ويعتبر عمر الخيام الذى يعرفه الأوروبيون شاعرا رياضيا وفلكيا كبيرا . وقد أعاد صياغة التقويم الفارسي الشمسى القديم الذى استمر العمل به فى إيران الى جانب التقويم العربى القمرى . وهذا التقويم الجديد المعروف باسم التقويم الجلالى كان اذق وأحكم من التقويم الجريجورى . وهنا يجب ان نذكر أيضا اسم أبى ريحان البيرونى الذى كان واحدا من أبرز علماء العالم . ولم تكن العاصمة وحدها هى مركز هذا النشاط العلمى فقد كان هناك مراكز أخرى مثل جند سابور التى عاش فيها الطبيب الايرانى سابور بن سهل الذى ألف كتابا فى علم الاقرباذين اذ يعد من أوائل ما كتب فى هذا الموضوع . ومنم الفوا فى الطب محمد بن زكريا الرازى ، وعلى بن العباس المجوسى ، وابن سينا . وكل هؤلاء كانوا يمارسون الطب كما كانوا من علمائه . وابن سينا معروف فى تاريخ الطب بكتابه القانون الذى كان له تأثير واسع فى طب القرون الوسطى فى أوروبا . واستمر كتابه موضع الاقبال والاهتمام عند علماء الشرق والغرب زمنا طويلا . ومما تجدر الإشارة اليه ان علم الطب قد تجدد بعد ابن سينا ، ولم تضاف مؤلفات الدين اتوا بعده شيئا يذكر .

العصر . وكان هناك بلا شك تجديد واللوان من الفن كفن الخط العربى وصناعة الخزف .

وكانت صناعة السجاد أولى الصناعات أهمية عند الفرس لعدة قرون . وكما يقدر الأمريكى اليوم قيمة السيارة فى حياته اليومية فكذلك كان يفعل الفارسى بالنسبة الى السجادة فى بيته ، وكان السجاد الإيرانى موضع إعجاب العالم . ولم تكن السجادة الصوفية وحدها موضع الإعجاب بل كانت تلك الروائع المنسوجة من الحرير . والسجادة تلازم الإيرانى من مهده الى لحدده ، وله فيها منافع كثيرة ، فقد يستخدمها للصلاة أو النوم أو تزيين الحوائط بها . وكما أن الشعر يمثل قمة الفكر الفارسى والفصاحة الفارسية فكذلك السجادة تمثل قمة المهارات اليدوية عند الفرس . وكانت شئون السجاد ولا تزال تثير اهتمام الجمهور فى كل مكان ، كما تثير أخبار كرة القدم اهتمام الشعب البريطانى . ولم يكن السجاد عند العرب صناعة تصدر للسياح ولكنها كانت تمثل جانبا أساسيا فى حياة الشعب ، وليس هناك مظهر من مظاهر البراعة الفنية يتجلى عند الفرس كما تتجلى براعتهم فى فن السجاد .

هذا عرض سريع لهذا الكتاب المفيد الذى كتبه الاستاذ فرادى ونأمل أن نكون قد قدمنا الكتاب تقدما يكفى للتعريف به ، وتوضيح الافكار الأساسية التى تعبر عن فكر المؤلف .

وفى نهاية هذا التقدم انقل الفكرة الختامية التى اختتم بها المؤلف كتابه ، وهى فكرة ينادى بها دائما المشتغلون بالدراسات الإسلامية ويحرصون على بثها بين الدارسين والمثقفين ، طلبا لوحدة المجتمعات الإسلامية والتكامل بينها . يقول المؤلف فى ختام كتابه

ويستطيع المرء ان يتحدث عن أمثال هؤلاء العماء الإيرانيين فى ميادين أخرى كالزراعة والنبات والحيوان »

أما الفنون الإيرانية فقد كان أثرها ملموسا فى العالم العربى . وإلى وقت متأخر بعد الفتوح الإسلامية كان الجغرافيون الإسلاميون أمثال ابن خرداذبة ، وابن رسته والاصطخرى وغيرهم يتحدثون عن المبانى الساسانية وما بقى من انقاضها ، ويشيدون بذكر الايوان وروعة بنائهم . ويلاحظ على الفن الساسانى انه لم يتصل اتصالا وثيقا بالأمور الدينية . كان اتصاله بتاريخ الملوك ، وهدفة تخليد الماضى العظيم والتقاليد الامبراطورية ، ومن هنا جاء معبرا عن جلال الملك وهيبة المملكة . وعلى هذا الأساس فإن الفن الإيرانى ، لخلوه من الارتباط بالديانة الإيرانية القديمة وهى الزردشتية وتجرده عن الطابع الدينى الذى قد يتعارض مع تعاليم الإسلام ، لم يلق اعتراضا من المجتمع الإسلامى وهذا عامل جعل الفن الساسانى واحدا من أهم مكونات الفن الإسلامى فى عهد العباسيين وبصفة خاصة فى المشرق وربما كان التشديد من المسلمين تجاه الفن فى مبدأ الامر رد فعل ضد العالم البيزنطى الذى كان الفن عنده مرتبطا بالكنيسة . وقد اصدر الخليفة يزيد الثانى أمرا بتحطيم جميع الصور الدينية وعلى الاخص ما كان منها فى الكنائس . ولاشك فى أن هذا الاتجاه عند المسلمين كان موجها ضد الفن البيزنطى وليس ضد الفن فى ذاته ، لان هذه الصور البشرية فى الفن المسيحى كان يخشى منها على قوم كانت عبادة الاصنام ديانتهم قبل الإسلام .

استطاع الفنان المسلم أن يجعل من الوحدات الفنية القديمة اشكالا جديدة ثلاثم

فكر الناس في ان يتخلوا عن ماضيهم لاختفاء وقعت فكانهم يفكرون في التخلي عن تاريخهم كله . واذا كان الافراد يفيدون من الماضي فكذلك الحال بالنسبة للشعوب . وامرهم في هذا كامر الافراد في الافادة من تجارب الماضي في سبيل اعداد انفسهم لمستقبل افضل لتأمين خطوهم في طريق المستقبل . ويعتقد المؤلف ان مستقبل الشعبين ، العربى والفارسى ، وثيق الارتباط . واذا انكر احدهما هذه الحقيقة فسيكون هذا بداية متاعب وآلام . ويعرف المؤلف عن الامل الذى يعقده على الشعبين بأن يقودهما ماضيهما المشترك الى التعاون كما كانا يتعاونان فيما سبق .

انه لمن سوء الحظ ان الشباب الايرانى في الوقت الحاضر ينصرف عن الاهتمام بالعربية ، وكذلك يفعل العرب الذين لا يعرفون حق المعرفة الدور الذى اداه الايرانيون في تكوين الثقافة الاسلامية ، وربما نسى هؤلاء الماضى اكتفاء بالحاضر ، وهم حين يفعلون هذا انما يطمسون تكوينهم الروحى ، والخلقى ، والفكرى . وقد يكون من الممكن ان تهجر هذه الشعوب تراثها لتتجه الى الحضارة والثقافة الغربية ولكنهم في هذه الحالة سيصبحون كالالة وليسوا بشرا . وبغير تراث الماضى ، ورعايته ، وتمهده ، وموالاته درسه وفحصه للانتفاع بالمفيد النافع منه فليس هناك امل في نمو صحى مطرد . واذا



General Organization Of the Alexandria Library (GOAL)

Bibliotheca Alexandrina

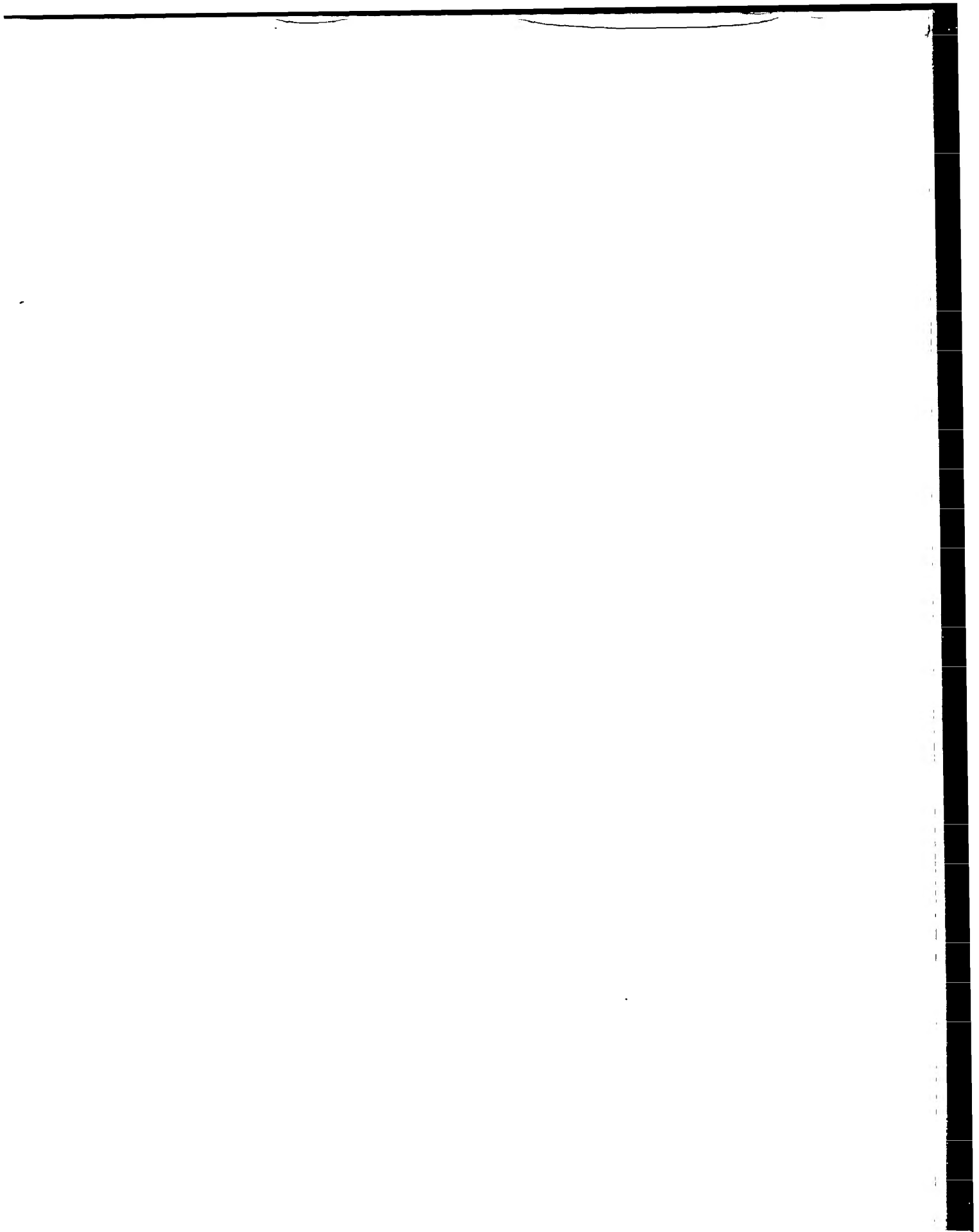
★ ★ ★

من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتحليل في الاعداد القادمة

-
- (1) Amundsen, Kirsten ; **The Silenced Majority, Women and American Democracy :**
A spectrum book, 1971.
 - (2) Budd, Alan ; **The Politics of Economic Planning**, a Fontana Original, 1978.
 - (3) Kogan, Maurice ; **The Politics of Educational Change**, A Fontana Original, 1978.
 - (4) Huet, Michel ; **The Dance, Art and Ritual of Africa** ; Collins, London, 1978.
 - (5) Robertson, Geoggrey; **Obscenity, An Account of Censorship Laws and their Enforcement in England and Wales**, Weidenfeld and Nicolson, London, 1979.

★ ★ ★



العدد التالى من المجلة

العدد الثالث - المجلد العاشر

اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر

قسم خاص عن

الطفولة

بالإضافة الى الابواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريالات	٣	ليرات
السعودية	٥	ريالات	٢٥٠	ملياً
البحرين	٤٠٠	فلرس	٢٥٠	ملياً
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلرس	٣٥	قرشاً
اليمن الشمالية	٤٠٥	ريال	٤٠٠	باية
العراق	٣٠٠	فلرس	٥	دنانير
لبنان	٢٠٥	ليرة	٥٠٠	مليم
الأردن	٢٥٠	فلرساً	٥	درهم
الاشتراكات :				
للاشتراك في المجلة يكتب إلى : الشركة العربية للتوزيع - ص.ب ٤٢٢٨ - بيروت				

مطبعة حكومة الكويت

المنت
٢٥٠
فلرساً